

**Міністерство освіти і науки України**  
**Київський національний університет імені Тараса Шевченка**

На правах рукопису

**ДІДУХ МИКОЛА ЛЕОНТІЙОВИЧ**

УДК 159.922.4+159.964.2+615.851](043.5)

**СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНІ ЗАКОНОМІРНОСТІ**  
**ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ**

19.00.05 — соціальна психологія; психологія соціальної роботи

Дисертація на здобуття наукового ступеня  
доктора психологічних наук

Науковий консультант  
Данилюк Іван Васильович  
доктор психологічних наук, професор

**Київ — 2016**

## ЗМІСТ

<b>ВСТУП .....</b>	<b>5</b>
<b>РОЗДІЛ 1</b>	
<b>ЕТНІЧНА ІНДИВІДУАЦІЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ЯВИЩЕ ....</b>	<b>16</b>
1.1 Розуміння процесу індивідуації у глибинній психології .....	16
1.2 Соціально-психологічні концепції колективного несвідомого ...	32
1.3 Процеси інкультурації і культурної ідентифікації в етнопсихології та культурній антропології .....	38
1.4 Особливості міфологем та архетипів українського народу .....	52
Висновки до розділу 1 .....	78
<b>РОЗДІЛ 2</b>	
<b>СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ ФЕНОМЕНУ</b>	
<b>ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ .....</b>	<b>82</b>
2.1 Методологічна база дослідження етнічного несвідомого та процесу індивідуації .....	82
2.2 Складові етнічного колективного несвідомого .....	93
2.3 Модель процесу етнічної індивідуації .....	103
Висновки до розділу 2 .....	115
<b>РОЗДІЛ 3</b>	
<b>ПОБУДОВА ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНО-</b>	
<b>ПСИХОЛОГІЧНИХ ЗАКОНОМІРНОСТЕЙ ЕТНІЧНОЇ</b>	
<b>ІНДИВІДУАЦІЇ .....</b>	<b>119</b>
3.1 Етапи емпіричного дослідження явища етнічної індивідуації ....	119
3.2 Методологія та методи дослідження етнічної специфіки змісту колективного несвідомого .....	121
3.3 Методики дослідження соціально-психологічних закономірностей етнічної індивідуації .....	136
3.4 Соціально-демографічні характеристики досліджуваних груп респондентів .....	147

Висновки до розділу 3 .....	151
<b>РОЗДІЛ 4</b>	
<b>КРОСКУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ ЗМІСТУ ЕТНІЧНОГО</b>	
<b>НЕСВІДОМОГО .....</b>	<b>154</b>
4.1 Етнічні особливості часопросторових уявлень .....	154
4.2 Сакральне та каузальне як складова етнічного несвідомого .....	173
4.3 Особливості етноспецифічного наповнення базових архетипів і дихотомій .....	189
4.4 Змістовний аналіз українських міфологем .....	205
Висновки до розділу 4 .....	216
<b>РОЗДІЛ 5</b>	
<b>СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ПРОЦЕСУ</b>	
<b>ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ .....</b>	<b>221</b>
5.1 Культурно-історичний контекст процесу етнічної індивідуації ...	221
5.2 Чинники, механізми та етапи етнічної індивідуації .....	261
5.3 Кроскультурне дослідження динаміки процесу етнічної індивідуації .....	276
5.4 Чинники та прояви відхилень від нормативного перебігу процесу етнічної індивідуації .....	291
Висновки до розділу 5 .....	299
<b>РОЗДІЛ 6</b>	
<b>СИСТЕМА ПСИХОЛОГІЧНОГО СУПРОВОДУ ПРОЦЕСУ</b>	
<b>ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ .....</b>	<b>303</b>
6.1 Психологічний супровід процесу етнічної індивідуації .....	303
6.2 Принципи та методи корекції порушень процесу етнічної індивідуації .....	329
6.3 Використання ресурсів етнічного несвідомого для оптимізації процесу консультування .....	333
6.4 Особливості застосування ресурсів етнічної індивідуації з метою профілактики і корекції постстресових розладів .....	347

Висновки до розділу 6 .....	357
<b>ВИСНОВКИ</b> .....	360
<b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ</b> .....	367
<b>ДОДАТКИ</b> .....	415

## ВСТУП

Життєдіяльність сучасної людини реалізується в мультикультурному середовищі, яке щоденно створює ситуацію протиріччя, а іноді й дилемного вибору між системами цінностей і переконань, що властиві різним культурам. Виховання в межах усталеної традиційної культури позбавляло суб'єкта необхідності в етнічній індивідуалізації, оскільки нормативи етнічної та родової приналежності були жорстко регламентовані традицією. Наше дослідження присвячене вивченню соціально-психологічних закономірностей індивідуалізації, яка розглядається як процес, спрямований на усвідомлення та досягнення єдності із самим собою та власним народом. Процес індивідуалізації буде розглянуто в трьох взаємопов'язаних вимірах: змісту етнічного несвідомого (етноспецифічних уявлень щодо сакрального, хронотопів, міфологем та архетипічних персонажів), перебігу процесу етнічної індивідуалізації (яка визначається як суб'єктна активність дорослої людини, спрямована як на усвідомлення проявів колективного несвідомого у власному житті, так і на інтеграцію й індивідуальну трансформацію отриманого в ході інкультурації досвіду, її чинників та механізмів), крос культурному вимірі дослідження процесу і змісту етнічної індивідуалізації.

Поняття індивідуалізації було запропоновано К. Г. Юнгом, аналітична психологія, яка детально розглядала даний феномен, характеризується досить інтенсивним розвитком, результатом якого стало виникнення трьох провідних напрямів — класичного, розвитку й архетипічного. До класичної школи, безумовно, відносяться роботи Марії-Луїзи фон Франц. У її наукових працях відбувається поєднання архетипічних образів казок та міфів з протоколами терапевтичних сесій і клієнтськими наративами. Основна увага в даному напрямку фокусується на індивідуальному, найчастіше хворобливому, втіленні архетипів. Е. Нойманн, представник того ж напрямку, досліджує систему культурних впливів на репрезентацію архетипів, він приходить до висновку, що архетипи зазнають деяких змін у кожній

наступній людській генерації. Дж. Хіллман, заснував школу психології архетипів, з усієї теоретичної спадщини К. Г. Юнга фундаментальною вважає саме концепцію архетипів, які впливають на глибинні механізми взаємодії людини зі світом та зумовлюють її духовний розвиток. Дж. Холліс розширює поняття аналітичної психології, досліджуючи несвідомі культурні переконання. Усвідомлені глибинні цінності втілюються в культурних, етичних нормах і в системі правосуддя, в традиціях та почутті національної ідентичності. Дж. Холліс також вводить поняття міфологем, що поєднує архетипічні образи з усталеними поведінковими патернами, які відображені в міфах. Несвідомий відхід від цих міфологем, на думку автора, може спричинити несприятливий перебіг особистісних криз. Разом із тим у роботах з аналітичної психології недостатня увага приділяється суб'єктній і життєтворчій активності людини в процесі індивідуації.

Водночас постнекласична парадигма в психологічній науці, яка, насамперед розглядає особистість в процесі власної життєтворчості, з підходами до розвитку особистості та подолання життєвої кризи, запропонованими Т. М. Титаренко, поняттям колективного суб'єкта, запропонованим В. О. Васютинським, може бути адекватною методологічною базою сучасного дослідження процесу етнічної індивідуації.

У вітчизняних дослідженнях із соціальної й етнічної психології здійснюється постановка та провадиться історико-філософський аналіз проблеми української національної ментальності (П. І. Гнатенко, І. В. Данилюк, О. А. Донченко, І. Г. Білявський, О. Ф. Іванова, С. Б. Кримський, П. О. Масляк, Ю. М. Пахомов, Ю. О. Романенко, В. Янів), дослідники звертають увагу на своєрідність української системи символів, психологічний зміст обрядів й неповторність світогляду. Останнім часом набирає актуальності напрям досліджень, що здійснює аналіз суб'єктивного сприйняття складних соціальних систем, подій і явищ (М. Ю. Арутюнян, В. Вагнер, О. С. Дейнека, Т. П. Ємельянова, О. М. Здравомислова, Ш. Курильські-Ожвен, С. Московічі, Г. У. Солдатова, І. М. Трушков,

А. Б. Фенько, Ю. М. Швалб). Проте в цих роботах поза увагою авторів залишаються символічний та несвідомий аспекти механізмів проекції, що створює специфіку образно-символічного перцептивного ряду. У межах трансперсональної психології відбувається інтенсивне теоретичне вивчення проблематики процесу індивідуації та формування світоглядних систем як на рівні окремої особистості, так і на культурно-історичному рівні (Дж. Уїлсон, К. Уїлбер, К. У. Грейвз, Л. Колберг). При цьому недослідженим залишається саме процес етнічної індивідуації — його особистісні й соціальні передумови, рушійні сили та наслідки. Поза фокусом уваги сучасної психології перебувають методи емпіричного дослідження індивідуації та її етнокультурної специфіки.

Отже, подальше теоретичне й емпіричне вивчення процесу етнічної індивідуації, що ґрунтується на поєднанні аналітичної та постнекласичної парадигми, може виявитися значущим як науково, так і практично, дозволить більш детально усвідомити архетипічні уявлення і рушійні сили етнічної індивідуації шляхом порівняльного дослідження у представників різних етнічних груп.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконувалась в межах науково-дослідної теми факультету психології

Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Розвиток цілісної особистості в контексті соціальних змін: соціальні, психологічні та педагогічні аспекти» (номер державної реєстрації 0114U003481). Тема дисертації затверджена на засіданні Вченої ради факультету психології Київського національного університету імені Тараса Шевченка (протокол №3 від 22 листопада 2012 року) та узгоджена з бюро Міжвідомчої ради з координації наукових досліджень з педагогічних і психологічних наук в Україні (протокол № 8 від 15 грудня 2015 року).

**Мета дослідження** — розробити цілісну концепцію соціально-психологічних закономірностей етнічної індивідуації, визначивши її етапи,

чинники та механізми, обґрунтувати принципи психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації на колективному та індивідуальному рівні організації.

**Об'єкт** дослідження — феномен етнічної індивідуації суб'єкта.

**Предмет** дослідження — соціально-психологічні закономірності етнічної індивідуації.

**У дослідженні** сформульовано наступне припущення:

1. Етнічна індивідуація розгортається поетапно, має притаманні лише їй чинники та механізми.

2. Етапність етнічної індивідуації зумовлена особистісними та соціальними чинниками, а зміст — етнічною приналежністю людини.

**Концепція** дослідження полягає у наступному:

1) Етнічна індивідуація є проявом суб'єктної активності, спрямованої на усвідомлення змісту етнічного несвідомого і трансформацію ставлення до нього. Процес етнічної індивідуації може розгортатися на колективному та індивідуальному рівнях організації. Його реалізація на рівні колективного суб'єкта проявляється у русі від «злиття» з іншими народами, через відокремлення та усвідомлення власного місця у культурно-історичній ретроспективі, до можливостей успішної реалізації власних міфологем. На індивідуальному рівні — це процес інтеграції свідомих та несвідомих проявів особистості в ході поступового усвідомлення єдності зі своїм народом.

2) Етнічне несвідоме містить наступні складові: хронотоп, сакральні переживання, уявлення про каузальність подій, етноспецифічний зміст базових міфологем. Особливості етнічного несвідомого відображено у фольклорних джерелах та витворах мистецтва, наративах щодо особистих та історичних подій, воно впливає на світогляд представників даного народу. Етнічне несвідоме може містити досвід травматичних переживань (Голодомору, Голокосту, депортації кримськотатарського народу тощо), наявність цих переживань може ускладнити перебіг процесу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта.



3) Механізмами етнічної індивідуації є усвідомлення, привласнення, переосмислення, диференціація, інтерналізація, творча реалізація, інтеграція. Їх реалізація на рівні окремої особистості дозволяє усвідомити протиріччя, що виникли як результат етнічної соціалізації, а далі послідовно здійснити привласнення мотивів пошуку етнічної ідентичності, переосмислення історії своєї родини й етносу, на підставі чого сформувати багатоаспектне ставлення до подій, прийняти на себе відповідальність за свої вчинки й оцінки (не-алібі), приєднатися до етноресурсу. Створення суб'єктивно-значущих продуктів творчої діяльності дозволяє оцінити ефект суб'єктивної активності особистості та практично реалізувати інтеграцію протиріч етнічної самосвідомості.

4) Ініціюють етнічну індивідуацію на індивідуальному рівні як соціальні умови — насамперед мультикультурне оточення, так і внутрішні — досягнута зрілість особистості: здатність до рефлексії, інтернальний локус контролю, оптимальний рівень прагнення до само актуалізації. Процес етнічної індивідуації на рівні окремої особистості поділяється на п'ять етапів. На кожному етапі цього процесу задіяні власні механізми та чинники, що сприяють стабілізації або переходу особистості до наступного етапу. Так, на першому етапі, якому властива ідентифікація свідомості з навколишнім світом, без усвідомлення межі, домінують механізми ідентифікації, інтроекції та проекції. Етнічна індиферентність, спричинена перебуванням у монокультурному оточенні або ідеологічним тиском, спрямованим на формування почуття спільності за іншою ознакою (релігійною, політичною тощо), є чинником, що підтримує етнічну ідентифікацію на цьому етапі невизначеності та неусвідомленої єдності зі світом. Наявність мультикультурного соціального оточення ініціює перехід до наступного етапу — пошуку архетипічних фігур і міфологем. Провідними механізмами виступають усвідомлення власної етнічної приналежності та привласнення архетипів, символів і міфологем свого народу. Такий чинник, як вплив етнічного несвідомого (що ретранслюється за допомогою рідної мови,

культури тощо), сприяє розгортанню та стабілізації даного етапу. Толерантність до невизначеності дозволяє особистості не лише прийняти архетипи та міфологеми власного народу, а й перейти до наступного етапу, що характеризується пошуком глобальних цінностей, переосмисленням історії свого етносу та диференціацією ставлення до етнічного несвідомого. Процес переосмислення, формування власної суб'єктної позиції часто супроводжується внутрішньо особистісним конфліктом між тим світоглядом, який було сформовано в процесі соціалізації, і тим, що виникає завдяки власним зусиллям переосмислення й інтеріоризації системи цінностей свого народу. Наприкінці даного етапу індивід має сформовану систему цінностей і переконань, яка не суперечить суспільним і внутрішньоособистісним нормам. Це дозволяє перейти до наступного, відносно більш стабільного й емоційно рівного, прагматичного етапу. Він характеризується успішно функціонуючим Его, домінуванням механізму інтерналізації, посиленням відчуття власної відповідальності за свої дії та свій внесок у суспільне життя. Чинником, який сприяє закріпленню особистості на даному етапі індивідуації, може бути позитивна етнічна ідентичність з адекватним ставленням до себе та свого народу. Чинником, який змушує рухатися далі шляхом етнічної індивідуації, є особистісний досвід глибинних переживань, що розгортається в етнокультурному контексті та сприяє творчому процесу та процесу інтеграції свідомого і несвідомого. Наявність розвиненої здатності до рефлексії та саморефлексії підвищує ефективність процесу інтеграції та імовірність успішного завершення етнічної індивідуації.

5) Соціально-психологічними закономірностями етнічної індивідуації можна вважати наступне: даний процес розгортається поетапно, на кожному з етапів превалюють різні механізми; культурно-історичний шлях народу з його перемогами та травмами впливає на особливості перебігу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта; мультикультурність соціального оточення, висока толерантність до невизначеності у соціумі, особистісна зрілість сприяють позитивному перебігу процесу етнічної індивідуації.

Відповідно до мети було сформульовано такі завдання дослідження.

1. Здійснити теоретико-методологічний аналіз основних психологічних підходів у дослідженні індивідуації та етнічного несвідомого.
2. На засадах системного підходу розробити концепцію соціально-психологічних закономірностей індивідуації як психологічного феномена.
3. Визначити та емпірично дослідити етапи та механізми етнічної індивідуації.
4. Проаналізувати специфіку архетипів і міфологем етнічного несвідомого на колективному й індивідуально-суб'єктному рівні на прикладі різних етнічних груп.
5. Розглянути світоглядні та поведінкові прояви етнічної індивідуації в представників різних етнічних груп і виявити зв'язок процесу етнічної індивідуації з іншими соціально-психологічними проявами.
6. Розробити і впровадити моделі активного соціально-психологічного впливу (тренінгів, сімейного консультування, самодопомоги) з метою оптимізації процесу етнічної індивідуації.

Методологічні засади дослідження ґрунтуються на таких загальних принципах психологічної науки.

Теоретичну основу дослідження становлять концептуальні положення:

- 1) про колективне несвідоме та його прояви в індивідуальній життєдіяльності суб'єкта (К. Г. Юнг, А. Гуггенбюль-Крайг, Р. Стейн, Дж. Холліс, Е. Кейсі, М. Стейн, Дж. Хіллман, Д. Уільямс, М. Еліаде, М. Якобс);
- 2) про принципи системного підходу в психології (В. М. Дружинін, О. М. Леонтьєв, Б. Ф. Ломов, С. Л. Рубінштейн, С. Д. Максименко, В. О. Моляко та ін.);
- 3) про механізми та процес індивідуації як формування індивідуального світогляду особистості (К. Г. Юнг, Дж. Холліс, М.-Л. фон Франц, М. Еліаде, Е. Кассіерер, Дж. Кемпбелл, К. Леві-Стросс, Є. М. Мелетинський);

4) про етнокультурну основу репрезентації колективного несвідомого в бутті конкретного народу (О. О. Потебня, А. К. Бичко, В. М. Войтович, В. Ф. Давидюк, О. П. Знойко, М. Ф. Котляр, О. А. Донченко, В. Янів, І. В. Данилюк);

5) про принципи філософсько-культурологічного аналізу світоглядних феноменів українського буття (С. М. Гатальська, О. А. Донченко, С. Б. Кримський, Ю. О. Романенко, О. М. Сліпушко, Н. В. Хамітов, А. К. Бичко, В. М. Войтович, В. Ф. Давидюк, О. П. Знойко, М. Ф. Котляр, М. В. Попович, Б. О. Рибаків, М. М. Ткач, М. О. Чмихов та ін.).

Для розв'язання поставлених завдань і перевірки гіпотез застосовано загальнонаукові **методи теоретичного й емпіричного дослідження**:

- теоретичні — аналіз основних понять, систематизація матеріалу, порівняння та узагальнення даних, моделювання;
- емпіричні — анкетування, інтерв'ювання, психодіагностичного тестування, ампліфікації, рангових репертуарних ґраток, семантичного диференціала, контент-аналізу, змістовного аналізу фольклорних, літературних текстів, творів образотворчого мистецтва. Також розроблено авторські методики для дослідження окремих складових етнічної індивідуальності (сприймання причинності подій і механізмів етнічної індивідуальності);
- статистичного оброблення емпіричних даних та графічної презентації на базі пакету статистичних програм SPSS 21.00.

Емпіричну базу дослідження склали матеріали фольклорних джерел, художньої літератури, сучасних творів образотворчого мистецтва в яких відображено феномен етнічної індивідуальності, етнічна індивідуальність на суб'єктному рівні розглядалась на загальній вибірці в 1045 осіб, серед яких були представники українців, росіян, татар, євреїв.

Наукова новизна дисертаційної роботи полягає у тому, що:

- *вперше* дано визначення феномену етнічної індивідуальності як прояву суб'єктної активності, спрямованої на усвідомлення змісту етнічного несвідомого і трансформацію ставлення до нього;

- виявлено явище етнічного несвідомого, яке містить етноспецифічні особливості хронотопу, сакральних та каузальних уявлень, властивих кожному народу проєкцій архетипічних фігур та міфологем; постановлена проблема соціально-психологічних умов, чинників і механізмів етнічної індивідуації;
- виявлено основні міфологеми і когнітивні конструкти (таких як сакральне, каузальне, суб'єктивне сприйняття часу та простору), властиві українцям, росіянам, які мешкають в Україні, кримським татарам, євреям;
- розроблено структурну та типологічну модель процесу етнічної індивідуації, виявлено його зовнішні і внутрішні чинники, визначено й проаналізовано процес розгортання етнічної індивідуації на рівні як колективного суб'єкта так і окремого індивіда, виявлено етапи даного процесу;
- проаналізовано специфіку нормативного та девіантного перебігу процесу індивідуації. Розроблено і апробовано авторські методики діагностики і психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації;

– *дістало подальшого розвитку* застосування аналітичної психології у сучасних емпіричних дослідженнях, постнекласичної парадигми досліджень в галузі соціальної психології, етнопсихології; операціоналізація змісту поняття «етнічне несвідоме»; виявлення чинників девіантної етнічної ідентичності та розробка методів її корекції;

– *поглиблено уявлення* про поняття «колективний суб'єкт»; зміст архетипів та міфологем властивих як українському народу; взаємозв'язок між рисами особистості та перебігом процесу етнічної індивідуації; про кризові стани та внутрішньоособистісні конфлікти спричинені особливостями перебігу процесу індивідуації.

Практичне значення роботи полягає в розробці й апробації методик діагностики та дослідження компонентів етнічного несвідомого і процесу

індивідуації, можливості застосування отриманих даних для психологічного супроводу осіб, які перебувають в процесі етнічної індивідуації, а також для оптимізації процесу взаємодії в полікультурних середовищах, профілактики проявів негативізму та нетерпимості щодо власної національної приналежності, формування позитивних світоглядних уявлень. Отримані дані, крім того, можуть бути використані для створення тренінгових програм, спрямованих на особистісне зростання індивіда з метою оптимізації процесу етнічної індивідуації.

**Апробація результатів** дослідження здійснювалась на наступних конференціях: міжнародна науково-практична конференція «Соціалізація і ресоціалізація особистості в умовах сучасного суспільства» (Київ, 2012), 7а Міжнародна науково-практична конференція «Проблеми емпіричних досліджень у психології» (Київ, 2012), международная научно-практическая конференция «Актуальные проблемы исследования массового сознания» (Пермь, 2013), 15та Міжнародна конференція молодих науковців «Проблеми особистості в сучасній науці: результати та перспективи дослідження (PPMSRPR)» (Київ, 2013), Міжнародна науково-практична конференція «Псі-фактор» (Київ, 2013), TheInternationalscientific-practicalconferenceofteachersandpsychologists «Scienceoffuture» (Prague, 2014), IV Міжнародна науково-практична конференція «Соціалізація і ресоціалізація особистості в умовах сучасного суспільства» (Київ, 2014), V Міжнародна науково-практична конференція «Психологія переживання кризових подій» (Ніжин, 2014), научно-практическая конференция «Социально-психологические основы межкультурной коммуникации в поликультурном пространстве Крыма» (Симферополь, 2014).

Результати дисертаційного дослідження відображено в одноосібній монографії, 17 публікаціях в наукових виданнях, рекомендованих ВАК України, 4 іноземних публікаціях. Кандидатська дисертація на тему: «Становлення політичної свідомості молоді в умовах суспільної нестабільності» захищена в інститут психології ім. Г. С. Костюка АПН

України в 2004 році. Матеріали кандидатської дисертації у докторській дисертації не використовуються.

Дисертаційна робота містить шість розділів, 476 сторінок з яких 366 сторінок основного тексту, додатки (63 сторінки) і перелік використаних наукових джерел — 524, з яких 91 іноземними мовами.

## РОЗДІЛ 1

### ЕТНІЧНА ІНДИВІДУАЦІЯ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНЕ ЯВИЩЕ

#### 1.1 Розуміння процесу індивідуації у глибинній психології

З метою аналізу наукових підходів до процесу етнічної індивідуації нами було розглянуто визначення даного поняття, структура індивідуальності притаманна аналітичній психології, дослідження індивідуації як процесу особистісного зростання, результати індивідуації для окремої особистості та соціальної групи, розвиток ідей К. Г. Юнга у трансперсональній психології.

За визначенням К. Г. Юнга [420], який започаткував дослідження індивідуації, вона являє собою процес досягнення внутрішньої єдності із самим собою та людством.

Центральною ідеєю аналітичної психології є поняття індивідуації, що визначається як процес становлення, який дозволяє людині якнайповніше реалізувати свій внутрішній потенціал. Важливим з позицій нашого дослідження є те, що індивідуація дає людині змогу відчувати зв'язок зі своїми глибинними мотивами та повніше включитися в соціокультурний контекст [418]. Індивідуація, відповідно до класичного визначення, починається в дорослому віці, коли людина перейшла до трудового етапу соціалізації та відчула потребу в саморозумінні і перегляді мети власного життя. Усвідомлення своїх несвідомих аспектів та їх поступова інтеграція у свідомість — це і є процес індивідуації.

Сутність індивідуації полягає в інтеграції колективного й універсального з унікальним та індивідуальним. Форма, стиль та особливості індивідуації залежать від характеру і темпераменту людини.

Продовжуючи та доповнюючи концепцію К. Г. Юнга, Дж. Етвуд і Р. Столороу [327] стверджували, що метою індивідуації є встановлення стабільної саморепрезентації. Вони виокремлюють три базові механізми означеного процесу:



- усвідомлення;
- здійснення трансцендентної функції;
- відмежування особистого та колективного змісту, що робить можливим контакт з універсальними темами.

Робін Робертсон [293] розглядає процес індивідуації через призму архетипів і колективного несвідомого. Проходячи цей процес, людина має відшукати особистий взаємозв'язок з архетипічними образами, почуттями та моделями поведінки. Поступово людина починає відокремлювати те, що може бути віднесене до її особистого життя, від того, що прийшло з глибини віків. Унаслідок цього життя набуває невичерпного сенсу, оскільки він не нав'язаний зовнішніми вимогами, а йде з глибин внутрішнього джерела.

Під колективним несвідомим в аналітичній психології мається на увазі психологічна структура, що акумулює несвідомо переданий між генераціями людський досвід. Цей рівень організації психічного, на думку К. Г. Юнга, носить вроджений характер і цим відрізняється від індивідуального несвідомого.

Зазначена сфера є одним з джерел мистецтва та творчості. Особливістю колективного несвідомого є неможливість його пригадати, оскільки воно за своєю природою не було забуте або витіснене із свідомості. Навпаки, колективне несвідоме активно проявляється й усвідомлюється в процесі аналізу творчої діяльності суб'єкта. У структурі людського несвідомого К. Г. Юнг виокремлює психоїдне колективне несвідоме, що є загальним для людей і тварин, різноманітні типи колективного несвідомого, починаючи від загальнолюдського і до мікрогрупового, персональне, індивідуальне несвідоме, що акумулює неусвідомлені або витіснені психологічні феномени [47; 94; 99].

Герхард Адлер [4] підкреслює, що несвідоме являє собою живу психічну реальність, якій властива відносна незалежність і яка поводить себе так, ніби є окремою особистістю, що має власні мотиви та прояви. Діяльність несвідомого не має біологічного комплементарного змісту по відношенню до

свідомості. Діяльність несвідомого носить компенсаторний характер, це розумний вибір засобів для відновлення психічної рівноваги та просування до цілісності. Реакції несвідомого не пасивні, воно виявляє творчу ініціативу, і його цілеспрямована робота іноді бере гору над звичкою реагування. Часом несвідоме вступає в конфлікт зі свідомою частиною особистості, це відбувається, якщо свідомість занадто вперто дотримується своєї точки зору. Тому процес примирення з несвідомим є найважливішим з кроків процесу індивідуації.

Частиною несвідомого є архетип, що виникає у людській свідомості, видозмінюючись та проявляючись в образах, що відповідають реаліям навколишньої дійсності. Архетипи є загальнолюдськими, але водночас вони мають національні й етнічні межі. Пробудження архетипу відбувається завдяки сприятливим або несприятливим обставинам історичної епохи. У глибинній психології поняття архетипів визначало первинні схеми образів, що несвідомо відтворюються й апріорно формують активність уяви та проявляються у міфах і віруваннях, творах літератури й мистецтва, сновидіннях і галюцинаціях.

Схожі за змістом міфи виникають у різних культурах, навіть там, де виключено їх запозичення, і на думку К. Г. Юнга це свідчить, що вони базуються на загальнолюдських архетипах. Але ж архетипи — це не власне образи, а схеми образів, їх першоджерела. Архетипи мають не змістовну, а лише формальну характеристику. Зміст виникає тоді, коли свідомість людини заповнює його своїм матеріалом свідомого досвіду. Процес міфотворення є процесом трансформації архетипів в образи. Дослідження К. Г. Юнга [418; 419; 422] були спрямовані на пошук інваріантного ядра в міфології різних народів. Результатом цього пошуку стало формулювання узагальнених уявлень про базові архетипи. Архетип Персони («маски», «парсуни» — цей термін було запозичено з драматургії) є інтродекцією соціального іміджу, який людина демонструє в процесі спілкування. На рівні особистості Персона тісно пов'язана з професійною або соціальною роллю,

її ідеальним розумінням. На рівні етносу — це прагнення групи людей до репрезентації культурних переконань та репрезентації менталітету. У Персоні втілюється те, що носії даної культури вважають нормативним та еталонним. Далі у підсвідомому К. Г. Юнг виокремлює архетип Тіні, того, що кожна людина боїться, зневажає та не може прийняти у собі. Це не завжди щось об'єктивно суспільно непридатне або небезпечне; навпаки, тіньові аспекти особистості часто містять енергетичні ресурси, необхідні для успішного існування. У зону тіні витісняється те, що протирічить занадто усталеній персоні. Е. Нойманн [258] вважає, що пригнічення та витіснення є двома основними механізмами, які використовує особистість з метою адаптації до етичного ідеалу власної культури. Це прагнення до адаптації призводить до формування в межах особистості двох психічних систем — персони і тіні. Тінь — другий бік особистості, що відображає її недосконалість, несумісність з абсолютними цінностями. Тінь уособлює унікальність та ефемерність людської природи, залежну від просторово-часових характеристик. Водночас вона є однією з частин людської індивідуальності.

Проекція тіні на оточуючих є одним з типових захисних механізмів, який можна помітити під час психотерапії. Неприйнятні почуття та прагнення, зазнаючи проекції назовні, створює амбівалентні, поляризовані стосунки: «Я його водночас кохаю та ненавиджу». На рівні етнічного несвідомого прояви цього архетипу виникають як негативне ставлення до якихось аспектів історії та культури власного народу, або, при використанні проекції — у проявах зневажливого ставлення до інших культур, представникам яких приписуються негативні риси, що не усвідомлюються у власній культурі. Під час соціальних катаклізмів (як і життєвих криз окремої особистості) можливі «прориви» тіні, за яких етнос поводить ся непередбачуваним навіть для своїх представників чином. Бажаним результатом терапевтичного втручання стає усвідомлення тіньових аспектів

особистості, подолання негативного ставлення до цих проявів та інтеграція особистості. [31; 37; 141].

Поглиблюючи пошук, К. Г. Юнг розглядає протилежні сексуальні архетипи анімуса й аніми, які уособлюють жіночу складову, що є в душі чоловіка, та чоловічу, що міститься в глибинах жіночого єства. Ці протилежні архетипи виконують функцію містка між свідомим і несвідомим. У сучасній науковій літературі, присвяченій культурним архетипам України, зустрічається уявлення про перевагу фемінного над маскулінним у ментальності українця, тобто про перевагу орієнтально-екзекутивного елементу психотипу, що зокрема відображено у роботах О. Донченко [127]. Оскільки українському складу особистості більш притаманні фемінні риси, так принаймні вважає низка дослідників, що вони пов'язують з превалюванням землеробської діяльності, яка сприяє розвитку творчих та толерантних проявів особистості [127]. Наслідком цього є такі риси української ментальності стають індивідуалізм, екзекутивність, інтровертованість, емоційно-естетична домінанта і толерантність. Вшанування поступливої, дружньої поведінки і перевагу соціальних цінностей над Его-цінностями, відмічали у системі цінності як українських чоловіків так і жінок. Виходячи з теорії К. Г. Юнга, ми можемо припустити, що така інтенсивність фемінних рис на рівні персони може призводити до не менш інтенсивних, але прихованих проявів маскулінної складової етнічного архетипу, що неодноразово проявлялося в історичному минулому та сучасних подіях в Україні. Цю тезу підтверджують історичні дослідження Ю. С. Фігурного [356], присвячені прадавнім та архетипічним образам українського козацтва.

В колективному несвідомому наявні також архетипи духу, до яких відносяться мудрі пращури, що уособлює духовно-моральну складову індивідуальності людини, і архетип божественної дитини (*puer aeternus*) як символ сподівань та майбутнього. Але пуер — це більше, ніж просто дитина,

це майбутній герой, мала дитина, яка має надлюдські можливості, і водночас цій вічній дитині також властиві легковажність, задоволення та гра.

Досить специфічну функцію в юнгіанському світогляді виконує архетип трікстера, який автор співвідносить з античним богом Гермесом та персонажем скандинавської міфології — Локі. Трікстер — це посередник між світом людей та світом богів, між свідомим та неусвідомленим. Його енергія водночас є творчою та перетворюючою і небезпечною. Гумор, омана та ілюзія — це прояви архетипу трікстера в людському соціумі. В кожній культурі наявні репрезентації архетипу трікстера — Ходжа Насреддин, павучок Анансі, Лис Микита тощо. Найглибшим, сутнісним архетипом є архетип самоті — уособлення єдності людини зі світом та з собою. Особливу увагу аналізу символіки даного архетипу приділяє М.-Л. фон Франц [363], яка вважає, що самість є глибинним ядром людської психіки. У сновидіннях жінок вона уособлюється верховним жіночим образом — чарівницею, матір'ю землею, богинею природи та кохання. У чоловіків цей архетип проявляється як людина, яка посвячує в таємні обряди, мудрий старий, дух природи. Ці образи також часто зустрічаються в народних казках і легендах. Разом із тим самість може виступати у вигляді молодої людини, і тоді цей образ наповнюється додатковим змістом творчої життєвої енергії та нової духовної орієнтації, завдяки яким усе оживає й активізується. Якщо людина буде дослухатися до свого несвідомого, воно наділить її даром творчих можливостей.

Самість є не лише позачасовою категорією, вона всюдисуща і часто асоціюється з чимось космічно-величним. Цей образ космічної людини з'являється в багатьох міфах і релігійних ученнях (Адам, Гайямата, Пуруша). М.-Л. фон Франц [363] згадує раввинську історію про те, що Всевишній, створюючи Адама, використовував червону, чорну, білу та жовту глину з усіх частин світу. Тіло Адама простяглося з одного кінця світу до іншого. В Адамі із самого початку містилися душі всіх людей, які житимуть на Землі. Душа Адама була подібна до гнота лампи, що складався з безкінечної

кількості ниток. У цих символах чітко відображено ідею єдності людства й усіх його частин.

Людина, з позиції аналітичної психології, в процесі індивідуації послідовно проходить етапи тіні, аніми та самості. На етапі тіні особистість навчається усвідомлювати, що неприємна для неї «інша людина» є частиною власної індивідуальності. Усі відмінності, на боротьбу з якими людина витрачала енергію, перетворюються на можливості. Але після інтеграції в межах власної особистості виникає необхідність у відкритті й усвідомленні зовнішнього світу. На етапі аніми/анімуса людина вчиться розумінню власної несамотності. Через складну систему взаємозв'язків можна відчувати єдність з кожною людиною, твариною, природним явищем. Кожна людина перебуває в центрі цієї мережі зв'язків. Після того як індивід усвідомлює, що неможливо повністю відмежуватися від світу, постає наступне завдання — віднайти власне місце та роль у всій повноті світу. При спілкуванні із самістю людина вчиться усвідомлювати, що цілісність, якої ми прагнемо, вже є частиною людської природи. Відчуження та внутрішньоособистісний конфлікт є результатом тривоги і захисних механізмів свідомості. Поступово, якщо зменшується тривога перед «Богом всередині нас», Самість стає дзеркалом, у якому відображаються як реальна особистість, так і той ідеальний образ, якого ця особистість здатна досягти. З часом розбіжності між ними починають зменшуватися.

Дж. Холліс [376], розвиваючи ідеї К. Г. Юнга, звертає увагу на дещо інші архетипи: немовляти, батьків, героя. Розглянемо їх докладніше. Метафора малої дитини являє собою архетипічний формоутворюючий процес, це початок та сподівання на щось нове. У цьому образі — аспекти безпомічності й покинутості. Бог-дитина є символом нових цінностей та енергій, він на початку свого існування дивом залишається живий (Мойсей, який у плетеному кошику пливе Нілом; винищення немовлят, якого уникає Ісус) і, незважаючи на загрозу існуванню, виживає і дарує світові нове одкровення. Архетип батька має дуалістичну природу — оберігаючого та

караючого Отця. Проблема авторитету також є одним з аспектів даного архетипа. Крім того, у ньому проявляється бінарність між добротою й опікою і деспотизмом. Мати є метафорою іншого типу енергії — джерелом життя і водночас смерті. Цей архетип має багато втілень: рідна мати, бабуся, богиня-матір і навіть соціальна структура, що викликає бажання отримати від неї турботу та підтримку.

Архетип героя — це втілення енергії, що необхідна для виконання трансперсональної життєвої програми. Завдання героя проявляється в прагненні людини відмовитися від комфорту та нарцисичних цінностей, поступитися особистими планами задля вищої мети.

Дж. Холліс [378] також використовує поняття міфологеми. Міфологема — це окремий фундаментальний елемент або мотив будь-якого міфу. Складовими колективного несвідомого стають не лише архетипи, а й базові міфологеми: занурення — підйому та смерті — відродження. Основними складовими архетипічної психології є дослідження міфів. Дж. Хіллман відмічає, що міф «становить риторичну основу архетипічної психології» [370; с. 76].

Міфи розглядаються як метафори психологічних подій. Переживання окремої особистості знаходять своє відображення й отримують додатковий зміст на тлі міфічного наративу.

Залишаючись у межах аналітичної парадигми, Н. Мак-Вільямс [220] вважає неможливим розділити колективне й індивідуальне несвідоме. На її думку, клієнти К. Г. Юнга перебували у другій половині свого життя і вирішували проблеми не соціалізації, а індивідуації, тому в їхніх переживаннях і переважали образи. Їх не здатне безпосередньо асимілювати чисто архетипічний зміст, образи мають пройти через процес фантазування, персоналізації та заповнення суб'єктивно значущим змістом, і лише після цього вони можуть бути інтегровані. Архетипічна діяльність, що формує індивідуальний міф, залежить від матеріалу, який дає особисте несвідоме.

Таким чином, дослідження процесу індивідуації в межах аналітичної психології були спрямовані на виділення та класифікацію архетипів і їх взаємодію зі свідомим та несвідомим у межах окремого індивіда. Міфи та міфологеми також розглядаються з позиції їх ролі в процесі терапії або особистісного зростання клієнта. Основний фокус уваги дослідників зосереджувався на загально-людському, а не етно-специфічному змісті архетипів та міфологем, основою аналізу ставали антична та скандинавська міфологія, що була близька як клієнтам і психотерапевтам даного напрямку.

Д. В. Усов [353], розвиваючи ідеї Дж. Холліса, досліджує проблему міфологізації сучасного суспільства.

На думку даного автора, міфологічні конструкти створюють інваріантну структуру соціальної взаємодії, яка несвідомо відтворюється у творах художньої літератури, кінематографа тощо. Якщо інформація «подається» у відповідності з міфологічним конструктом, вона стає відповідною до глибинної структури колективного несвідомого, що зменшує критичне ставлення до отриманого повідомлення. Під час так званої «інформаційної війни» застосування міфологічних моделей з метою впливу на колективну свідомість набуває особливого значення.

Таким чином, класична аналітична психологія та її сучасний розвиток містить насамперед уявлення про зміст індивідуального та колективного несвідомого у вигляді архетипів та міфологем. Прикладного застосування означені ідеї зазнали у психотерапії, психологічному консультуванні, дослідженні феноменів масової свідомості. Динамічний аспект, проблематика розвитку людської психіки більшою мірою розглядалась послідовниками К. Г. Юнга, що належали до школи розвитку.

В межах сучасної аналітичної психології існують дослідження не лише джерел індивідуації, а й динаміки даного процесу.

Представники школи розвитку вважають, що процес індивідуації починається ще в дитинстві та виокремлюють наступні п'ять стадій розвитку свідомості. На першій стадії відбувається ідентифікація свідомості з



навколишнім світом, без усвідомлення меж свого тіла та особистості. На другій стадії здійснюється відокремлення себе від оточення та інших людей, навколишнього світу виокремлюються Великі Фігури Батька і Матері. На третій стадії виникає розуміння факту, що проекція та її об'єкт не тотожні між собою. Проекція вічних цінностей відокремлюється від образу великих фігур та «транслюється» у вигляді системи релігійних та філософських переконань. На цій стадії перебувають люди з релігійним світоглядом.

На четвертій стадії місце, що його займала віра спустошується, а рішення приймаються на основі прагматично — реалістичного світогляду.

На п'ятій стадії відбувається активний розвиток суб'єктності, рефлексії і усвідомлення, що веде до інтеграції свідомого та несвідомого аспекту самості.

М. Стайн, яка також є представником школи розвитку, [318] у своїх дослідженнях репрезентує існування ще двох стадій, окрім описаних вище. Вони виникають після інтеграції особистості. Так, на шостій стадії відбувається відчуття єдності психіки і матеріального світу, а сьома притаманна лише окремим особистостям, які активно практикують медитацію та Кундаліні-йогу, за допомогою чого досягають стадії розширення власної свідомості та занурення в глибини колективного несвідомого.

Е. Нойманн [258] пов'язує процес індивідуації з розвитком морально-етичної сфери особистості. Основною метою нової етики є активація процесу інтеграції, синтезу протилежних прагнень, уособлених в архетипах персони та тіні. Разом із тим концепція цього автора не розкриває стадіальності становлення процесу індивідуації у зв'язку саме з трансформацією етичної складової світогляду.

Продовжуючи дослідження розвитку особистості як розвитку саме моральної складової світогляду Л. Колберг [488] розробив власну теорію формування моральності, яка відбувається в шість етапів, які, визначають три рівні морального розвитку: доконвенційний, конвенційний і постконвенційний.

К. У. Грейвз [471] застосував концепцію розвитку моральності соціуму для аналізу світоглядів і когнітивних стратегій великих соціальних систем. Він декларував наявність восьми рівнів розвитку соціумів. В його концепції тісно пов'язано умови людського буття, системи цінностей у культурі даної спільноти та стадії індивідуації особистості. На першій стадії первісна людина живе в природному середовищі, її поведінка спрямована на індивідуальне виживання та суттєво відрізняється від поводження тварин. На другій стадії люди відокремлюються від природного довкілля і починають сприймати світ як населений духами та фантастичними істотами простір, і воліють співпраці з ними, відбувається поєднання в родоплеменні спільноти. Третя стадія виникає при дотичності з жорстким навколишнім середовищем і боротьбою за виживання в ньому. На четвертій стадії виникає ідея вищої влади «як на небі так і на землі», якій слід підкорятися та зберігати вірність Істині. На п'ятій стадії формуються розуміння світу як джерела ресурсів і можливостей, яке людина має оцінювати раціонально та прагматично (це дуже нагадує четверту стадію індивідуації за К. Г. Юнгом). Шостому, рівню притаманні більш тісні зв'язки в межах людської спільноти, взаємопідтримка: люди об'єднуються не заради виживання у ворожому світі, а з метою спільного розвитку. На сьомій стадії виникає розуміння, що світ — це організований та природний хаос і можна залишатися вільним, якщо слідувати власним сенсам існування та глибинним моральним цінностям. Восьма стадія характеризується виникненням уявлення про те, що навколишній світ є цілісною, живою системою і можливо відшукати закономірності та логіку в цьому хаосі, прагнути до гармонійного розвитку та саморозвитку.

Але ідеї У. Грейвза [471] не зазнали достатньої емпіричної перевірки та не мають визначеного інструменту для дослідження стадій розвитку соціальних систем. Основним надбанням цього автора є те, що ідея індивідуації як морального розвитку та зміни світогляду вийшла за межі розгляду окремої особистості на рівень соціальної системи.

Сучасні дослідження індивідуації розглядають її як нелінійний процес, що розгортається в межах множинної особистості.

Дж. Хілман [373] розглядає проблему індивідуації в контексті множинної особистості, і це веде до того, що процес індивідуації сприймається як безперервний діалог різних частин особистості. Цей діалог спрямований на досягнення розвитку, прогресу та впорядкування. А. Гуггенбюль-Крайг [95] аналізує прояви індивідуації в міжособистісних і, зокрема, в шлюбних стосунках. Ендрю Самуелс [305] вважає, що наступним кроком у розвитку теорії індивідуації буде її поєднання з груповим і суспільним функціонуванням.

Зупинимось детальніше на концепції множинної особистості та перебігу процесу індивідуації згідно з методологією Дж. Хілмана. Він вважає, що свідомість існує разом з парціальними особистостями. Замість уявлення про них у вигляді фрагментів «Я» було б доцільніше співвіднести їх з душами, даймонами, геніями та іншими імагінально-міфічними фігурами [131; 372]. Особистість представлена з позиції образності, як жива драма, в якій Я бере активну участь, але не є єдиним автором чи навіть головним героєм. «Здорова особистість», на думку Дж. Хілмана, характеризується перш за все творчістю, артистизмом і безпосередністю реакцій.

Множинність поруч із централізацією притаманна людству в цілому — вона створює ідеї політеїзму, різноманіття субкультур у межах централізованої держави тощо. Метою особистісного зростання, стає підтримка рівноваги та конструктивного діалогу між частинами цілого, а не прагнення до обов'язкової інтеграції та централізації.

Ідея індивідуації вийшла за межі аналітичної психології та набула дещо іншого розуміння в концепціях психосинтезу та трансперсональної психології.

Більш детально процес індивідуації та самоактуалізації в поєднанні з ідеєю множинності особистості розкрито в роботах Р. Ассаджіолі [25]. Структура особистості, за Р. Ассаджіолі, включає в себе сім

взаємопов'язаних складових. Нижнє несвідоме керує базовою психічною активністю та інстинктивними потребами. Середнє несвідоме асимілює досвід, перш ніж він досягне свідомості. Понадсвідоме є місцезнаходженням вищих почуттів і здібностей, таких як інтуїція та натхнення. Поле свідомого містить зрозумілі почуття, думки та мотиви. Вища самість — це той аспект індивідуальності, що існує окремо від свідомості розуму та тіла. Усі ці складові входять до колективного несвідомого. Важливим елементом психосинтезу є поняття субособистостей.

Субособистість — це сукупність переконань, поведінкових стереотипів, потягів, що отримують цілісну форму у свідомості людини. Кожна окрема субособистість має свою енергію: стиль життя, мотивацію, думки, почуття, форми поведінки. Деякі із субособистостей пов'язані із соціальними ролями. Людина користується власним набором субособистостей, таких, наприклад, як авантюрист, критик, одинак тощо. Субособистості починають порушувати нормальний плин життя, якщо людина не усвідомлює та не прагне примирення конфліктних частин особистості або якщо якась із них починає контролювати поведінку загалом. Бажаним результатом як терапії так і особистісного зростання стає інтеграція та примирення конфліктних субособистостей.

Відповідно до концепції психосинтезу процес індивідуації включає чотири стадії:

- 1) глибоке пізнання своєї особистості;
- 2) встановлення контролю над різними елементами особистості;
- 3) усвідомлення свого істинного Я, виявлення та створення поєднуючого центру та еволюція від особистого до вищого Я;
- 4) психосинтез — формування та перебудова особистості нового центрального утворення.

Деякі субособистості можуть належати не до індивідуального, а до колективного несвідомого та відображати прадавні національні і расові архетипічні образи.

Стадія власне психосинтезу має наступні етапи: визначення людиною того, які прояви особистості є бажаними, розвиток раніше «пригнічуваних» субособистостей, інтеграція субособистостей та досягнення цілісності системи, узгодження мотивацій і створення стійкої системи індивідуальності. Для несприятливих субособистостей слід здійснити їх піднесення, застосовуючи архетипічні образи вищих якостей. На відміну від аналітичної психології у психосинтезі найважливішими стають зусилля самого суб'єкта, який прагне розвитку та індивідуації, а не зусилля терапевта, який веде пацієнта за допомогою інтерпретації й ампліфікації. Суттєвим є також погляд на довільність особистісних зусиль та нелінійність процесу індивідуації: суб'єкт самостійно, хоч і на рівні несвідомого, визначає, які саме субособистості та навколо якого ядра мають інтегруватися.

Подальшим розвитком ідеї індивідуації як пошуку цілісності, в аспекті психотерапевтичної практики є праці К. та Т. Андреасів [15]. Не маючи визначеної структури особистості, автори відзначають її множинність, де розвиток якоїсь із частин належним чином було заблоковано внаслідок травми або фрустрованої потреби. Запропонована ними медитативна практика, спрямована на усвідомлення та задоволення фрустрованих потреб, приводить до інтеграції субособистостей та розуміння і відчуття глибинного ядра індивідуальності. Цей процес відбувається на значно менш свідомому рівні, ніж процес психосинтезу. Психотерапевтична практика психосинтезу та сутнісної трансформації, так само як і кататимно-імагінативної психотерапії [324], доводить, що ідеї індивідуації та глибинного ядра особистості не є метафорами, властивими лише аналітичній психології, а являють собою опис реальних природних процесів, які забезпечують процес самопізнання й інтеграції особистості.

У трансперсональній психології існує поняття процесу еволюції свідомості. Автором даної концепції є Кен Уїлбер [344], його опис стадій еволюції свідомості дещо нагадує запропоновану школою розвитку стадіальність процесу індивідуації в онтогенезі. Процес еволюції свідомості

включає в себе рух від підсвідомості до самосвідомості та від самосвідомості до надсвідомості. Перша частина цього процесу починається від недиференційованої самосвідомості новонародженого й закінчується сформованим соціалізованим Его особистості. Друга частина охоплює наступні сфери: нижній тонкий рівень, до якого відносяться астрально-медіумічні здібності та особистий досвід відокремлення душі від тіла; вищий тонкий рівень — область символічного бачення та архетипічних форм. За ними розташована каузальна сфера — царина колективного несвідомого, що сприймається як божественна свідомість, джерело архетипічних форм. У вищій каузальній сфері відбувається докорінна трансценденція всіх форм, що поєднуються в безформній свідомості. Означена концепція має цікавий філософський зміст, проте вона не описує процесу реальної трансформації особистості на шляху індивідуації.

У межах трансперсональної психології існує також концепція міфічного оновлення, яку запропонували Д. Ш. Болен [49; 50] та Дж. Хьюстон [382]. Д. Ш. Болен, яка водночас є психотерапевтом аналітичного напрямку, популяризує ідею, що процес індивідуації може привести до використання архетипічної енергії богів і богинь у повсякденному житті. Вона вважає, що міфи є шляхом до глибинних рівнів усвідомлення. Міф дає можливість побачити своє життя з іншої перспективи, отримати інтуїтивне розуміння того, хто ти є та що ти можеш. Міфи відроджують можливості та символи колективного несвідомого. Міфічна й архетипічна свідомість може надати сенс звичайному існуванню. Якщо в основі того, що ти робиш, лежить архетипічний принцип, то дії отримують більшу значущість, виникає розуміння, що важливим є сам факт дії, а не отримана винагорода.

Дж. Хьюстон [382] досліджувала роль, яку відіграє міф у формуванні свідомості, зокрема сакральні шляхи особистісної трансформації. До кола її пошукових інтересів входять образи Парсифаля та Святого Грааля, святий Франциск, Одисей, Ізида. Ці образи містять приклади різних шляхів

індивідуації. Методом терапії, який використовувала Дж. Хьюстон. була, насамперед, міфодрама. Пережитий у групі досвід перебування та приєднання до архетипів, або проживання міфу, дозволяє людині пробудити сильні емоції, вийти за межі індивідуальності й інтегрувати міфологеми колективного несвідомого. В наслідок цього процесу людина усвідомлює себе як частину великої історії.

Основною ідеєю індивідуації в межах трансперсональної психології стало те, що людська особистість має навчитися пробуджувати власний потенціал. Цей процес можуть прискорити різні форми ритуалу, церемонії, театру, медитації та візуалізації, але цей пошук залишається індивідуальним. Його метою є повторне відкриття духовного й універсального виміру повсякденного буття. Пробудження відбувається спонтанно, дозволяючи сакральному піднятися з глибини, замість того, щоб приймати нав'язані системи вірувань.

Таким чином, в аналітичній психології було введено саме поняття індивідуації, розглянуто деякі його механізми, виокремлено етапність процесу індивідуації. У сучасних аналітичних підходах досліджується зв'язок процесу індивідуації з колективним несвідомим, зокрема архетипами та міфологемами. Процес індивідуації розглядається як інтеграція субособистостей, які є репрезентацією архетипів та усвідомлення власних міфологем. Трансперсональний підхід збагачує дану концепцію ідеєю суб'єктної активності як рушійної сили процесу індивідуації, та звертає увагу на роль моралі, духовності та сакрального в процесі індивідуації. Але у всіх цих дослідженнях залишається поза увагою етно-культурна складова процесу індивідуації, яка надає неповторний зміст архетипічним образам та міфологемам, властивим кожній культурі. Саме тому необхідно розглянути суміжні поняття інкультурації та культурної ідентифікації, які виникли в межах соціальної психології.

Т. С. Яценко — засновник української школи глибинної психотерапії, у своїх численних публікаціях підкреслювала важливість поєднання різних

аналітичних підходів та їх впровадження у практику індивідуального і групового консультування.

## **1.2 Соціально-психологічні концепції колективного несвідомого**

Якщо колективне несвідоме в аналітичній психології проявляється у сновидіннях, переживаннях окремої особистості, у соціальній психології, зокрема в роботах С. Московічі [235], формується ідея специфічного мислення натовпу, яке протиставляється мисленню індивіда. Мислення натовпу складається зі знайомих, емоційно забарвлених схем — кліше, що стосуються не до визначення понять, а до ідей — образів. Стан людини, яка перебуває в натовпі, може нагадувати прояви містичного екстазу, панічного жаху й інших змінених станів свідомості. С. Московічі також звертає увагу на феномен колективної віри та його психологічний зміст. Ірраціональна віра в щось об'єднує натовп і надає окремому індивіду відчуття захищеності. Що більшою є тривога окремої людини, то більше вона прагне стати частиною натовпу.

Т. І. Бармашова також пропонує використовувати поняття несвідомого не лише в дослідженні індивідуальних психічних явищ, а й при вивченні процесів суспільного життя [30]. Несвідоме в суспільних процесах відображує позараціональний зміст соціально-психологічних явищ та проявляється у спрямуванні почуттів і настрою соціального суб'єкта. Його вплив на соціальні процеси відбувається через людську діяльність. Джерелом несвідомого є практика як результат засвоєння соціокультурних детермінант, що не усвідомлюються суб'єктом, але фіксовані в мові, категоріальному ладі мислення, парадигмальних установах, мисленнєвих операціях і методах пізнання.

У філософії й етнічній психології досліджено ще одну складову колективного несвідомого — сакральні відчуття [38; 203; 207; 223; 231]. Їх неможливо пояснити раціонально, проте вони є невід'ємною частиною буття. Наявність віри в дещо вище та більш значуще, ніж побутове, профанне



існування, надає людині необхідний імпульс для особистісного зростання та самореалізації. На нашу думку, сакральність є одним з компонентів структури етнічного несвідомого, що містить неусвідомлені уявлення представників даної культури щодо того, що саме і чому є для них священним. В етнопсихології найбільшою мірою цей аспект колективного несвідомого було досліджено в філософських працях М. Еліаде [405; 406]. Також існують нечисленні наукові розвідки феномену сакрального в суміжних з психологією дисциплінах — релігієзнавстві, культурології, соціальній географії. Тому виникла необхідність аналізу цього поняття в межах соціальної психології та пошуку відповідних методів його дослідження. Згідно зі словниковим визначенням сакральне — це все те, що стосується культу, особливо цінних ідеалів, священне та приховане на відміну від світського, профанного та мирського; те, що визнається святинєю, поважається й охороняється усіма можливими засобами. Збереження священного ставлення до предмету віри обумовлене совістю людини, яка цінує цю віру більше за власне життя. Сакральне є світоглядною категорією, що визначає виключну значущість певного об'єкта та благоговійне ставлення до нього. Уявлення про сакральне включають найважливіші характеристики сутності буття: онтологічно воно відмінне від звичайного існування та відноситься до вищого рівня реальності, гносеологічно воно включає істинні знання, за сутністю своєю недоступні для розуміння, феноменологічно сакральне є дивним та вражаючим, аксіологічно — абсолютним, імперативним, глибоко шанованим. Переконавання в існуванні сакрального та прагнення долучитися до нього є передумовами релігійного світогляду. В аспекті психологічного дослідження нас найбільшою мірою цікавлять феноменологічні й аксіологічні аспекти сакрального.

Сакральне, на думку М. Еліаде [406], не є синонімом релігійного, воно є більшим за релігійність, тому що весь акт людського життя вже має сакральну цінність. Ми можемо стверджувати, що сакральне проявляється в

культурному плані у вигляді міфів та обрядів, що спричиняють специфічний стан свідомості. Сакральне в психологічному сенсі — це не просто місце або предмет, наділені обрядовою функцією, а насамперед безпосереднє відчуття, жива емоція, що виникає внаслідок зіткнення з невідомим. Цей опис сакрального саме як емоційного стану відображено в роботах Р. Отто [267; 268], який вважає почуття сакрального апріорним і рівноцінним з іншими почуттями; воно не зумовлене мораллю й інтелектом і є нумінозним відчуттям, суб'єктивним враженням, що виникає під час спостереження чогось неосяжного та незрозумілого.

Л. Е. Ванд та А. С. Муратова [62] у своєму дослідженні звертають увагу на зв'язок сакрального почуття з етнічною ідентичністю. На думку авторів, сакральне почуття є одним з притаманних людям емоційних станів, що проявляється в системі уявлень і переживань з приводу того, чому людина поклоняється, чому здатна підкоритися, і в ньому присутня ще деяка загадковість. Предмет, що викликає сакральне почуття, є віддаленим від людини, самодостатнім, але людина прагне бути до нього ближчою, навіть «злитися» з ним і радісно сприймає цю близькість. Для віруючого християнина це Біблія, ікони, Ісус, Діва Марія, святі. Для когось цю функцію можуть відігравати лідери, артисти, харизматики. Почуття сакрального може бути спрямоване на символи та міфи минулого. При аналізі почуття сакрального, властивого росіянам, автори відмічають, що в багатьох воно виникає при долучені (реальному або уявному) до влади. Почуття сакрального спрямовується на свій народ та його очільників.

Земля та люди, які на ній живуть, у давні часи були синонімічними. Сакралізація землі, роду, предків і власного етносу постає як природний процес відокремлення «свого» та «чужого». Надалі в первісному мисленні виникає сакралізація повелителів, які отримують божественне право володарювати: у міфах зустрічаються ідеї безпосередньої спорідненості правителів з богами або ж перші отримують це право завдяки помазанню на царство. На думку авторів дослідження [62], у російській культурі

зберігається ідея сакральності та деякої героїзації очільників: вони або є харизматичними лідерами, або ж набувають ореолу харизми саме завдяки тому, що опиняються при владі. Це створює благодатний ґрунт для формування культу особистості. Водночас відбуваються сакралізація та самопіднесення національної ідентичності («священный русский народ»), що підкріплює національну єдність. Результати цього дослідження видаються надзвичайно цікавими і відображають специфіку саме російського етнічного несвідомого.

Прояви сакральності у мистецтві також привертали увагу дослідників. Так, у роботі Л. М. Дмитрієвої аналізується роль сакрального та профаного в мистецтві [134]. Останнє, на її думку, завжди було насамперед засобом задоволення відчуття сакрального, проте при аналізі історії мистецтва часто стають помітними його профанні прояви. Образи та мотиви, що їх сучасна свідомість сприймає як профанні, на момент свого створення могли мати глибоке сакральне значення. Прикладом цього можуть бути палеолітичні венери, що слугували символами плодороддя. Протиставлення сакрального — профанного як духовного та тілесного виникає під впливом християнської релігії.

Існують два полюси, до яких тяжіє сакральне переживання: з одного боку, воно пов'язане з містерією жаху, що викликає почуття страху перед невимовною величчю, з іншого — з містерією причарування, що проявляється у привабливості урочистої таємничої дії. Як зазначав К. Леві-Брюль, сакральне — це відносне, воно пов'язує небо та землю, людей і богів, видиме й невидиме, природне і понадприродне у просторі, що їх поєднує, водночас зберігаючи необхідну межу.

Люди реалізують своє відчуття сакрального за чотирма напрямками: через мову символів, міфічні розповіді, обрядові ігри, за допомогою структурування часу та простору.

В українській психології концепція колективного несвідомого активно опрацьовується в роботах О. А. Донченко [137]. Розглянемо її підхід

детальніше. Вона висуває поняття колективної свідомості — найпоширенішого світогляду, духу часу, який формується на основі суспільних вірувань, переконань, настанов, принципів певної культури або групи. Особисте несвідоме, на думку даної дослідниці, формується завдяки поєднанню забутого або витісненого особистого досвіду, відбитків зовнішніх і внутрішніх стимулів, що ніколи не досягали рівню свідомості, усіх змістів, несумісних із свідомим настановами, які виявилися етично, естетично й інтелектуально неприпустимими, потенційно можливих проявів конкретної душі чи особистості, що не отримали усвідомлення та відповідного розвитку. Колективне несвідоме є сумою успадкованих природних інстинктів, які ніколи не усвідомлювались індивідом і не були реалізовані ним протягом життя, проте є рисою, що притаманна цілій групі, як-от родини, нації, раси чи людства. Колективне несвідоме, як і колективна психіка, поділяється на групове й універсальне, синхронне та діахронне, метакультурне й інтракультурне тощо. У філогенезі соціум формує структуру людської психіки. В онтогенезі він є необхідною умовою відтворення цієї структури в окремому індивіді. Це запорука нормального, непатологічного розвитку тих суб'єктів, хто опиняється на даному обрії. Обрій і є рідною конструкцією психіки, яка має кілька рівнів. Перший, рівень організації колективного несвідомого — рівень архетипів. Автор звертає увагу, продовжуючи методологічні принципи К. Г. Юнга, на загальні «архетипи синхроністичних подій», наявність яких породжує періодичну повторюваність історичних патернів на іншому соціальному матеріалі та на інших рівнях розвитку. Однак ця теоретична модель не отримала адекватного емпіричного дослідження, тому характер її положень залишається гіпотетичним. Явище синергії є достатньо важливим у сучасних дослідженнях історичних подій та соціальної взаємодії.

С. Б. Кримський [191], сучасний український філософ, визначає, що у суб'єктивному розумінні оновлення минулого діє не причинно-наслідкова опосередкованість руху за вектором часу, а аксіологічні програми історії,

тобто не лінійна горизонтальна спрямованість історичних подій, а їх ціннісна ієрархія, градація значущості, або метачасова вертикаль історії.

Існує низка символів, які через постійно відтворюються людством у своєму історичному розвитку. Вони набули характеру психічних структур і майже у всіх людей викликають ідентичну реакцію. Серед архетипічних О. А. Донченко виокремлює наступні фігури: мати, батько, дитина, дівчина, правитель, священнослужитель, лікар, учитель, а також чотири основні жіночі й чоловічі архетипи: фізично та сексуально привабливі чоловік чи жінка, фатальна жінка і романтичний чоловік, матір з дитиною й діловий чоловік, мудрий дідусь і мудра бабуся. На відміну від класичної аналітичної парадигми архетипічні фігури більшою мірою «прив'язуються» до реальної соціальної взаємодії, а не до фігур греко-римської або скандинавської міфології. Архетипічними є ситуації народження, досягнення статевої зрілості, залицяння, статевого зв'язку, шлюбу, смерті. Мистецтво, міфологія та релігія репрезентує саме цей рівень загально-людського, колективного несвідомого.

На першому рівні базується наступний — рівень соцієтальної психіки. Цей рівень належить до стабільних, але не універсальних психосоціальних утворень. Саме цей рівень стає основним полем досліджень у сучасній «фрактальній психології». У соцієтальній психіці водночас репрезентована сукупність індивідуальних психологічних особливостей та загальнолюдських усвідомлених та неусвідомлених цінностей і уявлень. Цей момент відомий в науці під назвою «антропний принцип» — єдність макро- і мікросвітів у психіці певного суб'єкта, за висловом М. К. Мамардашвілі [223], «акт локальної даності цілого».

Отже, існують групи різного масштабу найглобальніші (людство), субглобальні (міжнародні, національні, конфесійні, політичні, екологічні тощо), соцієтальні (суспільства) і субсоцієтальні (регіональні, соціально-професійні, політичні, громадські, мітингові тощо). Усі вони мають схожу психічну структуру, межі цієї структури і змістове наповнення, «вкладені»

одне в одне як фрактали, що відтворюють схожі архетипи та міфологеми на власному змістовному рівні. Усі вони так чи інакше взаємодіють, але рівень, форма і наповнення цієї взаємодії різні, і ця різниця обумовлюється індивідуально-типологічними ознаками груп, які взаємодіють.

Загальна природа цих ознак — психосоціальна. Психічне та соціальне є в принципі нероздільними, проте саме психічне (тип психічної структури, віра та вірування, традиції, ритуали, почуття, потреби, мотиви, відносини, переживання тощо) лежить в основі соціального і здатне пояснювати його.

Концепції колективного суб'єкта, мислення натовпу та соцієнтальної психіки розглядають соціальну природу колективного несвідомого. Їх перевагою є достатня увага, яка приділяється саме соціальним та етно-культурним передумовам існування колективного насвідомого, але процес індивідуації залишається поза межами даних концепцій. Дослідники даного напрямку звертали увагу лише на соціально-психологічні феномени, а не на активність окремого суб'єкта, спрямовану на опанування та усвідомлення соцієнтальних особливостей колективного несвідомого. Засвоєння соціального досвіду відбувається завдяки процесам культурної ідентифікації та інкультурації.

### **1.3 Процеси інкультурації і культурної ідентифікації в етнопсихології та культурній антропології**

Ю. В. Бромлей [55] під етнічною самосвідомістю розуміє усвідомлення етносом власної єдності та диференціації від інших груп людей. До етнічної самосвідомості дослідник відносить наступні компоненти:

- 1) когнітивний — уявлення певної нації про себе;
- 2) диференціюючий (або ідентичність) — уявлення нації про її належність;
- 3) ціннісний — усвідомлені інтереси, ціннісні орієнтації та настановлення щодо інших націй.

А. А. Налчаджян [251] виокремлює етнічну самосвідомість на рівні особистості (тобто на індивідуальному рівні) та на рівні всього етносу (тобто на колективному рівні). Етнічна самосвідомість на особистісному рівні розкривається за допомогою етнічного Я-образу, до якого входять уявлення індивіда про себе як про представника певного етносу; уявлення людини про певні фізичні та психічні якості, що є спільними для усіх представників цього етносу; уявлення про деякі спільні культурні ознаки свого етносу (мова, історія, походження, певні звички й цінності, загальнонаціональні символи); позитивна психічна ідентифікація зі своєю спільністю. Етнічна самосвідомість на рівні всього етносу, яку дослідник також характеризує за допомогою етнічного Я-образу, є системою загальних уявлень щодо власної етнічної групи, її походження, особливостей культури та психічного складу, що мають місце у більшості членів цього етносу.

Доцільним буде розглянути процес етнічної соціалізації та його результат — етнічну ідентифікацію — на двох рівнях аналізу: груповому й індивідуальному. Процес етнічної соціалізації може розгортатися на макрорівні етносу і сприяти його самосвідомості та відмежуванню від інших етнічних спільнот та на рівні окремого індивіда, у якого в процесі особистої соціалізації формується етнічна ідентичність.

При дослідженні означеного процесу на макрорівні Ю. В. Філіппов [357], спираючись на роботи із загальної теорії соціалізації, пропонує інтегративне поняття етнічної соціалізації, що визначається як система діяльності з міжпоколінної трансляції етнічного досвіду, фіксованого в етнічному соціумі. Автор виокремлює три її базові рівні:

- етнічна ідентифікація як процес ототожнення індивіда зі своїм етносом на основі засвоєння історичного багатства етнічної спільноти;
- етнічна диференціація як процес відокремлення та відмежування від інших етнічних спільнот;
- етнічна інтеграція як процес включення етнічної спільноти з її специфічною культурою до загальнолюдського соціуму.

У кожний історичний період життя народу якийсь із цих рівнів може стати домінуючим.

О. Д. Волкогонова та І. В. Татаренко [75] виокремлюють дещо інші фази національної ідентифікації.

1. Фаза етнодиференціації, на якій відбувається усвідомлення відмінностей між «ми» та «вони». Мають місце визначення самоназви, міфологізація минулого спільноти та її території, мови, культури, релігії. Мова на рівні як етноніма, так і самої мовної структури відіграє значну роль у процесі етнодиференціації.

2. Фаза формування авто- та гетеростереотипів. Виникають уявлення про національний характер, темперамент, типового представника спільноти. Стереотипи пов'язані між собою та створюють самоорганізовану систему, яка акумулює стандартизований колективний досвід і є неодмінним елементом буденної свідомості.

3. Фаза формулювання національного ідеалу. Ця фаза містить переконання про соціально-історичні завдання етносу, призначення, ціннісні орієнтації. Основною функцією національних ідеалів є інтеграція суспільства, натомість інші функції (комунікативна, компенсаторна, аксіологічна, прогностична, адаптаційна та ін.) мають компенсаторний характер. Ідеал — це модель майбутнього, яка закликає до зміни, іноді докорінної, наявного стану речей. Національний та етнічний ідеал має динамічний культурно-історичний характер.

Ідеал є своєрідним переходом від етнічної психології до ідеології, до передбачення та конструювання майбутнього, що є завданням будь-якої ідеологічної системи. Специфічним завданням національної ідеології є формулювання довгострокової мети нації. Надалі події та вчинки починають оцінюватися з позиції відповідності — не відповідності ідеалу як духовному регулятору поведінки.

Розглядаючи процес етнічної ідентифікації, О. Д. Волкогонова та І. В. Татаренко [75] вважають основним засобом етнічної ідентифікації



розробку та засвоєння міфів, що є типовим на всіх трьох виокремлених ними фазах. Саме міф є основною формою впорядкування складної соціальної реальності. Міф дозволяє відмежуватися від інших етнічних спільнот. Перетворившись на міфологеми, етнічні стереотипи починають визначати поведінку людей.

Міф створює визначену картину світу, зовнішньої реальності, він є колективним віруванням і механізмом емоційної консолідації спільноти. В. С. Полосін [281] стверджує, що основним методом національної ідентифікації є звернення суспільної свідомості до національного міфа.

Процес національної та етнічної ідентифікації на рівні окремої особистості тісно пов'язаний з такими поняттями інкультурації, акультурації й етнічної соціалізації. Серед великої групи дефініцій, що характеризують розмаїття соціокультурних процесів, все частіше стало застосовуватися ще одне близьке до інкультурації поняття — культуралізація. У науковий дискурс це поняття запровадив американський антрополог К. Клакхон (C. Kluckhohn) у 40-х рр. XX ст. [487]. При цьому за змістом поняття культуралізації було аналогічним поняттю інкультурації. Наприкінці XX ст. польська дослідниця А. Клоковська [486]. запропонувала вживати термін «культуралізація» для означення процесу входження в національну культуру через сімейні традиції, оточуюче середовище й інституції освіти. Вона вважає, що культурний вплив на формування особистості охоплює в цілому вплив актуальної та потенційної культури соціуму. Реалізується цей вплив переважно через довготривалі процеси соціалізації й інкультурації, тому його не можна зводити тільки до впливу короткотривалих безпосередніх контактів індивідів.

Дійсно, культурні цінності, особливо розвинених суспільств, не можуть бути засвоєні лише в безпосередньому спілкуванні людей. Суттєвого значення в цьому відношенні набувають контакти людей із самим змістом культури: художніми творами, науковими досягненнями, віруваннями, традиціями тощо. У певних випадках культуралізація подібна до процесу

соціалізації, адже здійснюється завдяки безпосередньому контакту з представниками соціальних груп та інституцій: сім'ї, школи, закладів культури.

Специфіку процесу інкультурації становить те, що в його рамках культура певної спільноти передається саме з покоління в покоління. Тому формування особистості на основі інкультурації потрібно розглядати лише в контексті міжгенераційних культурних змін. Останні можуть здійснюватися безпосередньо або ж опосередкованим чином. Культуралізація має справу переважно з «входженням» індивідів у лоно національної культури, хоча культури інших етносів також беруться до уваги. Особливістю цього процесу є те, що він може бути вільним від безпосередніх соціальних зв'язків і здійснюватися переважно за рахунок добровільних і довготривалих контактів індивідів із самим змістом культурних артефактів. На відміну від культуралізації акультурація передбачає не опанування цінностей рідної культури, а переважно вплив цінностей чужої культури, які теж можуть вивчатися, засвоюватися, ставати «своїми». Щодо процесу соціалізації, то він загалом стосується «входження» індивідів у форми як соціальності, так і культури. Проте у вузькому розумінні цей процес має справу з формуванням суто соціальних вимірів особистості, пов'язаних, наприклад, із підготовкою і виконанням певних соціальних ролей. Цікаві міркування стосовно історичних особливостей інкультурації особистості наводить американська дослідниця М. Мід [233]. Вона вважає, що в традиційних суспільствах інкультурація базувалася виключно на безпосередніх і неформальних контактах. Цінності своєї спільноти дітям передавали головним чином батьки. Культуру, в межах якої діти вчаться передусім у своїх попередників, американська авторка назвала постфігуративною. Згодом контакти з однолітками, іншими членами спільноти створюють значно ширше поле культурної трансмісії. У зв'язку з цим діти і дорослі отримують змогу вчитися у своїх ровесників. Виникає, за М. Мід [233], конфігуративна культура, що переносить центр тяжіння з минулого на сучасність. Для неї

притаманна орієнтація не стільки на старших, скільки на сучасників, рівних за віком і досвідом. Ми живемо, як вважає американська дослідниця, в епоху префігуративної культури. Особливість останньої пояснюються швидким темпом розвитку, який в певному відношенні девальвує минулий досвід. Часто-густо цей досвід стає шкідливим, оскільки гальмує сміливі та прогресивні підходи до нових, невідомих обставин. Префігуративна культура орієнтована головним чином на майбутнє.

Л. А. Аза [7, с. 204] визначає процес етнічної соціалізації наступним чином: «процес опанування індивідом системи етнокультурних цінностей та норм, які дозволяють йому функціонувати у тому чи іншому етнічному середовищі». Як елементи загальної культури етносу механізми етнічної соціалізації є найважливішими психологічними умовами збереження етнічної спільноти як цілісного організму. У якому б ракурсі не розглядалась етнічна соціалізація, завжди чітко окреслюються два її аспекти: опанування етнокультурних цінностей і перерозподіл їх у систему особистісних установок та орієнтацій; причому останнє здійснюється не пасивно, а шляхом відтворення попереднього досвіду і надання йому нової визначеності. За такої умови водночас відбувається розвиток особистості, вияв її активної позиції, зумовлений поширенням та ускладненням інформаційних зв'язків.

Слід зауважити, що поняття «соціалізація» аж ніяк не протистоїть таким конкуруючим дефініціям, як «виховання», «розвиток особистості», а має з останніми багато спільного. Якщо, скажімо, виховання припускає направлені дії, то соціалізація разом з усвідомленням, контрольованим впливом включає стихійні, спонтанні процеси у формуванні особистості.

Процес етнічної соціалізації можна розглядати в контексті трансмісії від покоління до покоління культури етносу й етнокультурного розвитку особистості. Щоправда, це певним чином змінює акценти і змістовну логіку аналізу, висуваючи на перший план співвідношення агентів соціалізації або власну активність суб'єкта. Етнічна соціалізація охоплює практично всі етапи життєвого шляху людини, протягом якого вона опановує

етнокультурні цінності, набуваючи нових якісних характеристик. А оскільки в процесі даної соціалізації відбувається включення індивіда в те чи інше етнокультурне середовище, завжди існує й міра цього включення. Цей момент має важливе значення і повинен обов'язково братися до уваги, оскільки він пов'язаний зі ступенем культурної укоріненості людини.

Етнокультурна інформація, що передається в процесі соціалізації, потребує певного впорядкування. На виконання цієї функції зорієнтований механізм стереотипізації, за допомогою якого досвід може передаватися в часі. Утім, й етнічна своєрідність культури найвиразніше проступає саме в стереотипізованій поведінці, тим більше що набір стереотипних форм поведінки, притаманний певному етносу, не обмежується лише сферою обрядів і звичаїв. Стандарти поведінки властиві також спілкуванню, соціалізації, і в першу чергу це стосується традиційних способів виховання й навчання дітей. При цьому, як правило, фіксуються два основні типи прояву етнічної специфіки в стереотипах поведінки: коли одним і тим самим діям надається неоднаковий зміст у різних етнічних культурах і коли один і той самий зміст знаходить неоднакове вираження в тих чи інших вчинках. По суті, йдеться про співвідношення конкретно-етнічного і загальнокультурного моментів у процесі соціалізації.

Найважливішим інститутом первинної етнічної соціалізації є сім'я, причому установки й стиль сімейного виховання тісно пов'язані з наявністю в етнічній культурі тих чи інших мотиваційних синдромів (скажімо, потреби в досягненні, орієнтації на інших і т. ін.), що має певні етносоціальні та етнопсихологічні джерела й наслідки. Кожній культурі, як правило, притаманні кілька альтернативних або взаємодоповнюючих образів дитинства.

Проблематику розвитку соціальної ідентичності розробляли Г. Теджфел і В. Тернер [332]. Головними положеннями теорії першого з них були наступні.

- Соціальна ідентичність складається з тих аспектів Я-образу, що пов'язані зі сприйняттям себе як члена визначених соціальних груп.
- Індивіди прагнуть до створення позитивного Я-образу та підвищення самооцінки.
- Соціальна ідентичність може бути позитивною або негативною залежно від ставлення соціуму до даної спільноти.
- Оцінка індивідом престижу власної групи є результатом її порівняння з іншими групами.
- Якщо соціальна ідентичність не вдовольняє члена групи, він прагне або піти з даної групи і приєднатися до більш престижної, або зробити так, щоб наявна група почала позитивно відрізнятися від інших.

Виходячи з викладених постулатів, можна сформулювати такі стратегії збереження етнічної ідентичності:

- пошук та вибір для порівняння менш успішних етнічних груп;
- підтримання негативної етнічної ідентичності, що може призводити до згуртування в межах групи та протистояння навколишньому середовищу.

Етнічна самоідентифікація, за визначенням М. О. Шульги [397], — процес ототожнення, уподібнення себе з певною етнічною групою. Він відбувається як переживання особою укоріненості в цю спільноту, як відчуття себе її частиною, переживання своєї відданості їй. Етнічна самоідентифікація має зовнішню і внутрішню спрямованість. Перший напрям пов'язаний з відповіддю на запитання «Хто я є?», із з'ясуванням, фіксацією свого місця в системі суспільних, соціально-психологічних, моральних відносин, осмисленням ставлення до минулого, сучасного і майбутнього. Другий змістовний аспект цього явища має внутрішню спрямованість. Він відбиває почуття послідовності, тяглості, належить до єдиної психологічної цілісності.

Раціонально-пізнавальний аспект ідентифікації представляє усвідомлення себе членом етнічної спільноти, з'ясування свого місця серед етнічних груп, позиції в системі міжетнічних відносин. У цьому

когнітивному процесі особою усвідомлюються деякі її власні риси, властивості та якості, які повторюються в людях відповідної групи. Це може бути мова, особливості поведінки, риси способу життя, традиції та звичаї, антропологічний тип, іноді релігійні вірування та ін. Крім того, детермінантою етнічної самоідентифікації може бути спільність позицій у ставленні до подій минулого, території.

Проблема етнічної самоідентифікації постає перед особою не тільки і не стільки як пізнавальна, скільки як життєво-практична. Тому й перебіг процесу етнічної самоідентифікації на особистісному рівні має не чистий вигляд, не є самостійним, автономним, а сполучений з іншими процесами: трудової, громадської, політичної діяльності, спілкування, побутової поведінки тощо. Особа постійно співвідносить свою поведінку, дії з нормами, зразками відповідної етнічної спільноти. Ці норми слугують певними еталонами, критеріями поведінки, саморефлексії.

Почуття етнічної належності в сучасних індустріальних суспільствах виконує компенсаторну функцію. Воно відшкодовує ті втрати у сфері особистісно-психологічного комфорту, що виникають в результаті виконання анонімно-казених, формальних соціальних ролей; доповнює нестачу позитивних людських емоцій. Завдяки цьому почуттю особистість перебуває в стані соціального комфорту.

Першим кроком етнічної ідентифікації особистості є визначення критеріїв і меж етнічної спільноти. Саме впровадження терміну «ідентифікація» у зв'язку з роботами В. Тернера й Е. Еріксона дозволило з'ясувати, що період «соціальної драми» став сприйматися не лише як джерело втрат, кризи та розпаду соціальних зв'язків, а і як виокремлення різного виду спільнот за допомогою ритуалів, табу, міфологізації історії. Усвідомлення нестабільності існування посилює рефлексивні тенденції у свідомості індивіда, що проявляється в підвищенні уваги до етнічної ідентифікації.

Самоідентифікація індивіда відбувається не лише за етнічною ознакою, тому етнічність може опинитися на периферії глобальної Я-концепції. На значущість етнічної приналежності впливають об'єктивна соціальна реальність (етнічні конфлікти, соціальні кризи, міграційні процеси) та особливості самого індивіда (рівень його соціальної адаптованості, досвід перебування в мультикультурному середовищі тощо). Почуття етнічності більше проявляється в представників невідоміючих спільнот.

Окремим феноменом у межах даної проблематики є наявність етнічних маргіналів. Етнічні маргінали — це суб'єкти, які не засвоїли цінності жодної з етнічних груп, вони часто є агентами, які активно структурують соціальні й етнічні групи. Одним із чинників етнічної маргінальності виступає міжетнічна родина, у якій дитина вже в ранньому віці є об'єктивно включеною в ситуацію міжетнічного спілкування. З народження її оточують культурні артефакти, що становлять цінність для різних етнічних груп, і ставлення батьків до цих артефактів може відрізнятися. Тож дитина опиняється в умовах вільного вибору власного ставлення до цінності того чи іншого культурного артефакту. І саме маргінальність дозволяє цій дитині раніше та глибше усвідомити своє місце щодо етнічної приналежності. Інколи дитина з міжетнічної родини не може обрати власну етнічну приналежність або ж обирає відмінну від батьківської, подвійну чи взагалі ніяку. Етапи становлення етнічної ідентичності співвідносяться з етапами розвитку особистості. Уперше вікове становлення етнічної ідентичності було розглянуте Ж. Піаже [276], який виокремлює три етапи:

1-ий етап: 6–7 років. У цьому віці дитина отримує перші фрагментарні несистематизовані уявлення щодо власної етнічної приналежності. Найбільш значущими в даному процесі є такі інститути соціалізації, як родина та безпосереднє соціальне оточення, а не країна чи етнічна спільнота.

2-ий етап: у 8–9 років дитина вже чітко ідентифікує себе з власною етнічною групою, спираючись при цьому на етнічну приналежність батьків, рідну мову, місце народження та проживання.

3-ий етап: у молодшому підлітковому віці (10–11 років) етнічна ідентичність формується в повному обсязі, дитина відмічає унікальність історії свого народу, традицій побутової культури.

Подальші дослідження етнічної ідентичності довели, що перші її прояви, які ґрунтуються на розрізненні антропологічних ознак (кольору шкіри, волосся), зустрічаються вже в 3–4 роки. Поступово, в міру накопичення знань про навколишню дійсність, долучаються уявлення про мову, традиції, релігійність, історичне походження власного етносу. Повністю цей процес завершується в молодшому підлітковому віці.

У структурі етнічної ідентичності, на думку Т. Г. Стефаненко [325; 326], виокремлюються два основні компоненти:

1) когнітивний, до якого включається етнічна самоназва, етнічна обізнаність, етнічна орієнтація;

2) афективний, що проявляється в етнічних атитюдах; позитивні атитюди відбивають задоволеність членством у даній етнічній спільноті, бажання приналежності до неї, гордість за досягнення власного народу; негативні атитюди включають відмову від власної етнічної ідентичності, прагнення приналежності до іншої національної спільноти.

В. Ю. Хотинець [380] визначає етнічну самосвідомість як цілісне утворення, що проходить у своєму становленні два рівні: перший — типологічний, на якому формується уявлення про етнічні особливості спільноти; другий — ідентифікаційний, на якому формується етнічна самоідентифікація. Психологічну структуру етнічної самосвідомості, на думку В. Ю. Хотинець утворюють наступні компоненти:

1) усвідомлення особливостей етнічної культури своєї етнічної спільноти;

2) усвідомлення психологічних особливостей своєї етнічної спільноти;

3) усвідомлення тотожності зі своєю етнічною спільнотою;

4) усвідомлення власних етнопсихологічних особливостей;

5) усвідомлення себе як суб'єкта своєї етнічної спільноти;

6) соціально-етична самооцінка етнічності.



Л. М. Дробіжева [139] виокремлює також поведінковий компонент національної ідентичності, до якого вона включає норми та стереотипи поведінки, що відповідають етнічному нормативу й активно проявляються в ході міжетнічної взаємодії. Унаслідок процесу етнічної соціалізації формуються типи етнічної ідентичності, описані в роботах Г. У. Солдатової [313] (нормальна, етноцентрована, етнодомінуюча, етнофанатична, індіферентна, нігілістична, амбівалентна).

О. В. Нельга [256] звертає увагу на результат етносоціалізації у вигляді індивідуальної етнічної свідомості. Індивідуальна етнічна самосвідомість як духовний феномен являє собою здатність ідентифікувати себе з певним етносом, відокремлюючись водночас від усіх інших етносів, усвідомлювати своє етнічне Я як неповторне, унікальне явище. У сучасній етнології серед ознак етнічної приналежності (до яких відносять також знання етнічної мови, фольклору, звичаїв, символіки, історії етносу, його літературних, мистецьких пам'яток тощо) етнічна самосвідомість вважається найвагомішою. Етнічна самосвідомість може мати досить високий рівень (тверда, непохитна самоідентифікація людини зі своїм етносом), бути перехідного типу (невпевненість, коливання індивіда в питанні прихильності до свого етносу, зазвичай властива етномаргіналам) і, нарешті, нульовою внаслідок повної асиміляції (за походженням індивід належить до певного етносу, але не вважає себе його представником). Етнічна самосвідомість може бути подвійною або й потрійною (коли, скажімо, індивід походить від різноетнічного шлюбу, а живе, як і його батьки, у третьому етнічному середовищі).

Колективна етнічна самосвідомість, або сукупне Я етносу, у своїх суттєвих рисах найадекватніше віддзеркалюється і найповніше охоплюється терміном «етнічна ментальність», який, однак, не поглинає розмаїття проявів колективної етнічної самосвідомості. Етнічна ментальність — цілісна система образів, уявлень, цілісносміслових утворень, правил життя, які стимулюють і регулюють найдоцільніші в даних природних і культурних

умовах типи поведінки. Така ментальність створює своєрідне «етнічне поле», яке сприяє відтворенню специфічно-етнічної ментальності в умовах еміграції.

Менталітет формується в онтогенезі під впливом зовнішніх і внутрішніх факторів. До внутрішніх ми відносимо філогенетичну спадковість. Вона проявляється у формі природженої інтровертованості вищих психічних формацій у сприйнятті навколишньої дійсності, анархічному індивідуалізмі, кордоцентричності і в тенденції переважання емоційно-почуттєвого над волею й інтелектом. Другий фактор — обсяг і глибина життєвого досвіду, індивідуальна культура, підготовленість, що є результатами навчання. Третьою внутрішньою умовою є рівень самоактуалізації як прагнення людини до повного виявлення та розвитку своїх індивідуальних можливостей, четвертою — особливості розвитку окремих психічних процесів і психічної функції, що інтегруються у фізичному, інтелектуальному, соціальному та духовному потенціалі особистості.

До зовнішніх умов розвитку ментальності відносять традиції людини. Родинне середовище, типи стосунків дитини з батьками, сестрами, братами зумовлюють напрям становлення менталітету, настановлення з обов'язку виявлення у специфічній поведінці. Важливою умовою привласнення духовних цінностей в цьому випадку є характер взаємодії між матір'ю або батьком та дитиною. Ці взаємини повинні характеризуватися теплом, динамічним стимулюванням (заохочувати до виконання дій або гальмувати, якщо дії не бажані). Іншою умовою є форми і зміст взаємодії з референтною групою.

Важливою умовою національної культури є можливість реалізувати у референтній групі свої прагнення, розкрити свою індивідуальність отримати підтримку, уявлення про реальне життя і своє місце в ньому. Взаємодія форми та змісту відбувається індивідуально з первинним контактним колективом. Умовою привласнення національно-культурних цінностей

контактного колективу є позитивний неофіційний статус індивіда в системі неформальних стосунків. Мають значення зміст і форми взаємодії з педагогічним колективом навчально-виховного закладу в особі вчителя, вихователя, психолога, соціального працівника; у привласненні цінностей навчального закладу важливу роль відіграють форма та стиль керівництва виховним процесом. Щодо форми та змісту взаємодії індивіда із засобами масової комунікації, то ефективна взаємодія і успішне привласнення забезпечувалися за умови, що засоби масової інформації надають можливість сприйняття чогось нового.

Ще одна група факторів — суб'єктна активність індивіда. Якщо він сам не включається в діяльність і життя групи, процес розвитку ментальності слабшає. Виявом ментальності народу є його національна ідея. Вона згуртовує народ у єдине ціле. Про національну ідею говорять тоді, коли народ помічає свою єдність, свій внутрішній зв'язок, свій історичний характер, свої традиції, свою долю, призначення та робить їх предметом власної свідомості.

Внаслідок процесу етнічної ідентифікації відбувається формування типу етнічної ідентичності. У дослідженнях Г. У. Солдатової [313] виокремлено типологію етнічної ідентичності — нормативна, етніфілізм, етнофанатизм, етноогоїзм тощо...

Таким чином, можна прийти до висновку, що процес етнічної ідентифікації є складовою загального процесу соціалізації особистості. Завдяки йому відбувається засвоєння культурних норм та традицій свого народу, та формується емоційне ставлення до власної етнічної приналежності. На відміну від індивідуації, що має активний характер ідентифікація є пасивним процесом неусвідомленої інтеріоризації норм соціального середовища.

#### 1.4 Особливості міфологем та архетипів українського народу

Дослідження українських етнопсихологів та культурологів були спрямовані на вивчення процесу формування етнічної ідентичності, неусвідомлених рис національного характеру та міфологем українського етносу. Інтерес до духовного життя українського етносу, його культурної самоідентифікації виник у давні часи і тривалий час виявлявся через образний лад, ідейну спрямованість, символіку старожитніх текстів народної культури. Окремішність і своєрідність українства як наукова проблема постає в середині XIX ст., різні її аспекти висвітлюються в дослідженнях Я. Ф. Головацького, М. І. Костомарова, О. О. Потебні та ін. Актуалізація цієї проблеми в її науковому й етнокультурному вимірах припадає на наш час — період становлення незалежної української держави та духовного відродження української нації.

Насамперед завдяки саме мові, відбувається культурна самоідентифікація українців. Самоідентифікація на етнічному рівні виступає як складне різнорівневе, диференційоване явище. Рідна мова є найбільш стійким і надійним маркером етнічної приналежності, а також цілісності, безперервності традицій народу. Окрему важливу роль відіграють мовно-естетичні знаки національної культури, які, як зауважує С. Я. Єрмоленко [151], існують як поєднання індивідуального й суспільно-соціального, спільних соціальних проявів культури. Фольклорні та літературні твори безпосередньо пов'язані з естетичною функцією. Реалізація етнічної самосвідомості може відбуватись як у художньо-словесної творчості або опосередковано через інші види мистецтва, засоби масової інформації. О. М. Лозова [213, 214] приділяє велику увагу психосемантичним дослідженням українського етносу, нею було розроблено методологію психосемантичного дослідження української свідомості. Об'єктом наукового дослідження О. М. Лозової була етнічна свідомість етносу. Була ґрунтовно розглянуто психосемантичний зміст системи структурних компонентів

етнічної свідомості східних слов'ян. Автором було розроблено специфічний семантико-семіотичний підхід до вивчення етнічної свідомості. Доведено, що сталі способи життєдіяльності етносу зумовлюють структурування, осмислення та категоризацію предметів та явищ світу, формують етнічний образ світу. Протягом етногенезу зміст етнічної свідомості може зазнавати динамічних змін: він підлягає історично зумовленим трансформаціям, частково втрачається, частково залишається незмінним, тобто є сумою етнічних констант. О. М. Лозова виявила які саме структури зазнали трансформації, які є відмінними у різних етнічних груп, а які залишились етнічними константами, притаманними усім східним слов'янам.

Найбільш ґрунтовними були дослідження українського менталітету в межах концепції соцієнтальної психіки, запропонованої О. А. Донченко.

Менталітет українського народу, його психічний склад, на думку О. А. Донченко [137] характеризуються чотирма системотворчими ознаками. Перша з них — інтровертованість вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється в зосередженості на фактах, проблемах внутрішньоособистісного світу. Другою ознакою є кордоцентричність, що увиразнюється в сентименталізації, чутливості, емпатії (схильності до співпереживання), любові до природи, яскравій обрядовості, естетичності, пісенному фольклорі. Третій чинник — анархічний індивідуалізм — маніфестує в різних формах опосередкованого прагнення до свободи, без належної стійкості та витривалості, дисципліни й організації. Четвертим є перевага емоційного, чуттєвого над волею й інтелектом.

М. І. Савіна [302], спираючись на методологічні засади О. А. Донченко [137], розглядає особливості формування інтегрованого психічного складу українців, до елементів якого автор відносить такі прояви, як характерна поведінка, національні традиції, звичаї, звички, що лежать в основі установок і ціннісних орієнтацій, а також архетипи — основа колективного несвідомого. Архетипи проявляються у вигляді символів (в образах героїв,

обрядях, традиціях, поведінці загалом) і містять узагальнений досвід предків. За К. Г. Юнгом [417], архетип фігурує на когнітивному, емоційному та поведінковому рівнях психічного, які активізуються в процесі сприйняття певного образу. Він виробляє установку на конкретний образ, керує поведінкою особистості, створюючи відповідні переживання та способи ідентифікації. Як успадковане від пращурів колективне та позасвідоме, архетип є вродженою моделлю дій і реакцій [418]. Наприклад, архетип матері глибоко пронизує українську міфологію, пісенні твори, писемні історико-культурні твори і, відповідно, глибоко присутній у свідомості та підсвідомості українців.

Розвиток менталітету українського народу відбувався в наслідок як внутрішніх, так і багатьох зовнішніх чинників. Територія нашої країни чотири рази протягом сучасного етногенезу зазнавала впливу похолодання та потепління. На думку спеціалістів з географії та антропології зміна цих періодів, могла підготувала мешканців нашої землі, зокрема в психологічному плані [136; 153]. Це можна помітити в таких рисах характеру, як високий рівень адаптивності, вміння пристосовуватися до динамічного оточення. Природне довкілля, з його високим рівнем родючості ґрунту та достатньо великими врожаями, було достатньою основою для формування самодостатнього, позбавленого жорстокості та прагнення до насильства психотипу. Важливим стає життя у гармонії з природою та вміння з вдячністю користуватися її дарами.

У своїх студіях щодо розвитку українського психотипу О. А. Донченко виокремлює вплив Візантії в якості основного чинника [137], і така позицію приймає також більшість представників соціологічної школи, яка досліджує соціентальну психіку. Архетипи візантійської культури й риси візантійського менталітету значною мірою збігаються з архетипами української психокультури та рисам її психотипу. Візантійський психотип О. А. Донченко визначає як фрустраційно-стресогенний, «де фрустраційність проявлялася в гіпертрофованій ортодоксальності та екзекутивно-жіночому началі

психокультури» [135; 137]. Екзекутивність визначається на основі комплексу наступних ознак: поміркованість дії, реальна перевага споживання над творенням; рефлексивне мислення, уява і враження як основний інструмент пізнання дійсності. Українцям притаманна соціальна привабливість; незахищеність, апатичність, наївність, потреба в сильному та вольовому союзників, а також ефективність, перевага репродуктивних і зберезувальних форм над творчими й продуктивними. Ймовірно, що ці риси виникли під впливом як історико-культурного так і екологічного чинників.

Візантизм сприймає світ через архетип замкненого, циклічно відтворюваного космосу, в якому все, що буде, вже колись було, що на думку О. А. Донченко свідчить про переважаюче жіноче начало. Прагнення до перетворення тут не є провідним, переважає відтворення усталених норм діяльності та стилю мислення. Якщо екзекутивний стиль мислення не прагне до проблемності та поліконцептуальності, інновацій і вчинків, то екзекутивна воля не спрямована в майбутнє. Візантійський психотип суттєво відрізняється від європейського західного менталітету. Західному менталітету притаманний акцидентально-інтенціональний стиль мислення, тобто маскулінний. Маскулінність західноєвропейських країн проявляється як переважна орієнтація чоловіків і жінок на агресивну, жорстку поведінку, сфокусовану на досягненні прагматичних цілей. Носіям європейського психотипу притаманна воля до влади, реалізм, раціоналізм (інтелектуалізм), догматизм, трансценденталізм, ідеалізм, індивідуалізм, ідеал гармонії [136]. Незалежно від історичних чинників та прагнення до інтеграції з Європейським соціо-культурним простором, можна помітити переваги фемінного над маскулінним у розвитку особистості українця, тобто посилення розвитку орієнтально-екзекутивного елементу психотипу. Оскільки українському менталітету була і є властива психологічно розвинена творча землеробська свідомість, пов'язана з ушануванням землі та любов'ю до неї, то це ще більшою мірою веде до того, що в психологічному складі українського етносу превалює жіноче начало [117; 134]. І наслідком цього є

висока ступінь розвитку таких рис національного характеру, як індивідуалізм, екзекутивність, інтровертованість, емоційно-естетична домінанта і толерантність.

За шкалою індивідуалізм — колективізм в українській культурі превалює індивідуалізм. Український індивідуалізм, на відміну від західного, є не активним (предметним), а чуттєво-споглядальним, інтроспективним. Він не є механізмом індивідуації, прояви індивідуалізму не ведуть до боротьби за подолання перешкод, навпаки, це індивідуалізм сприяє самозамкненості й ізольованості. Активність суб'єкта виявляється лише в екстремальних умовах. Наступним проявом психологічного складу українців є високий рівень фемінності. Загалом екзекутивна психокультура корелює з ремінною системою цінностей та переконань. Екзекутивній (жіночій) культурі для внутрішніх трансформацій необхідний зовнішній стимул, оскільки вона виявляє себе через реактивність, виконавську активність, концентрується на деталізації. В українській культурі жіноче начало, як уже зазначалося, відіграло і відіграє важливу роль. Ще в протоукраїнських племен можна помітити сакральність жінки, жіночого начала, що видно з настінних зображень (Печера чаклуна, Кам'яна могила), малюнків на музичних інструментах (с. Молодове, Буковина) [347]. Велесова книга, збірка прадавніх українських пам'яток, що датуються I тис. до н. е. — I тис. н. е., містить висловлювання, що підкреслюють важливість й цінність фемінності в житті праукраїнців [356].

Проблемою у дослідженнях ментальності українського народу в межах концепцій О. А. Донченко є те, що достатньо розроблена теоретична модель соцієнтальної психіки спирається лише на спостереження та умовиводи авторів, але не містить достатнього масиву емпіричних досліджень, які б могли підтвердити або спростувати дані теоретичні положення.

У культурно-історичних дослідженнях увага звертається на розвиток українського етносу становлення його ідентичності, процес міфотворчості, притаманний українцям.



М. І. Костомаров звертає увагу на особливості міфічної сакралізації як певної просторової форми у змісті української національної ідентичності. Він звертає увагу, що на початковому етапі самоусвідомлення українським етносом своєї нової — національної ідентичності відтворюється та ж модель сакралізації, що притаманна й архаїчним міфам. Це можна помітити при аналізі програмного документа Кирило-Мефодієвського братства «Закон Божий (Книга буття українського народу)». Виявлення відповідності міфічних структур стає можливим за умови, коли національна ідентичність розглядається на рівні змісту та форми як результат усього попередньо накопиченого етнічного досвіду. Позиція М. І. Костомарова [187] полягає у динамічному створенні нового розуміння минулого українського етносу. За умови панування таких несприятливих подій історії, які не передбачали в минулому існування України як політичної та культурної одиниці, він виокремлював її від Речі Посполитої та Московії як неділиму культурну єдність. Виокремивши Україну в минулому, цей відомий історик дав їй чільне місце в сучасному та майбутньому, визначивши, що саме її незалежність є на рівні національної ідеології бажаним ідеалом. Але в цьому тексті М. І. Костомарова історія української нації рухається всередині релігійної (християнської) моделі історичного процесу. Автор дещо відходить від наукового підходу до сприйняття історичного минулого, поділяє історичний простір на символічному рівні на «свій» та «чужий». Костомаров надає першому лише позитивні характеристики чистоти й справжності, зв'язує цей останній світ, з одного боку, зі світом сакральним, а з іншого — з Україною. М. І. Костомаров вносить свій внесок до побудови міфічного сприйняття історії української нації.

Н. Г. Мосюковою [238] в статті «Етапи українського етногенезу» за допомогою аналізу, а також підрахунку подій, які відбувалися на теренах України, було визначено та доведено, що український етнос у ході свого розвитку пройшов такі фази: підйому (1362–1555 рр.), акматичну (1556–1775 рр.), надлому (1776–1919 рр.). Наразі триває інерційна фаза розвитку, що почалася в 1920 р.

Дослідження «національного духу» українців спирається на історичні та літературні джерела, може бути використана при побудові сучасної політичної культури, але вони недостатньою мірою спираються на розгортання процесу етнічної індивідуалізації як в цілому на рівні колективного суб'єкта, та і в межах окремої особистості.

Аналіз наукових досліджень з питань національної самосвідомості у психологічній, соціологічній та історичній науковій літературі переконливо свідчить про необхідність організації аналогічних проблем на більш надійному емпіричному підґрунті. Прикладом такого підходу стало психологічне дослідження українського національного характеру за творами художньої літератури, виконане І. В. Кривонос [190]. Авторка здійснила реконструкцію структури українського національного характеру. У своїй монографії дослідниця доводить, що приписувані українцям риси, як егоїзм, індивідуалізм, інтровертність, сентиментальність тощо, які, зокрема, вважає системоутворюючими О. А. Донченко, не є достатньо репрезентативними, а відтак, не можуть слугувати головними категоріями для опису українського національного характеру. І. В. Кривонос дійшла висновку, що існують дві принципово схожі за змістовим наповненням, але не тотожні за структурою версії українського національного характеру — чоловіча і жіноча. Особливий інтерес викликає те, що традиційно приписувані жінкам ознаки домінують у чоловіків, а в жінок на перший план виходять маскуліnnі риси. Тож має певну рацію В. Янів [428], який визначав український національний характер як ремінний, але він не брав до уваги саме особливості жіночих образів українського фольклору. Що ж стосується змістового наповнення національного характеру, то І. В. Кривонос виділяє три підструктури, які суттєво відрізняються від тих, що були виокремлено у концепції соцієнтальної психіки. Підструктури представлено наступними комплексами рис: комунікабельність — романтичність; вольовитість — волелюбність; хазяйновитість — набожність. Ці дихотомії утворюють ієрархію подібного типу лише в чоловічому варіанті українського національного характеру.

У жіночому ж третя позиція міняється місцем з першою і, як бачимо, утворює традиційну європейську структуру цінностей [175].

В. І. Фокіна [359], частково не поділяє позицію О. А. Донченко у дослідженні українських архетипів, та робить успішну спробу узагальнити існуючі погляди на взаємозв'язок між ментальністю і політичною культурою. У її працях розглянуто процес самоідентифікації української політичної нації як процес усвідомлення власної ментальності. Дискурс поняття «ментальність» є досить розлогим і суперечливим. Ментальність у різних наукових контекстах інтерпретують і як національний характер, психічний склад, психічний тип спільноти, національну психоструктуру, вихідну матрицю світорозуміння і світоставлення народу й у цьому сенсі — його дух чи душу; і як психоповедінкові архетипи спільноти, стереотипи її духовної діяльності; і як константу групового світобачення та світореагування; і навіть як родовий інтерес спільноти в ролі його визначального ціннісно-сміслового центру. На думку А. Я. Гуревича, «дослідник ментальності має справу не з філософськими, релігійними чи політичними переконаннями або доктринами як такими — його турбують не теорії, а те підґрунтя, на якому вибудовуються, зокрема, й теорії. У центрі його уваги образ світу, який закладено культурою у свідомість людей певного суспільства і який перетворюється ними спонтанно, здебільшого поза контролем їхньої «буденної свідомості»» [98, 10–11]. Зазвичай дослідники української ментальності, виходячи з концепції соцієнтальної психіки, звертають увагу насамперед на її емоційно-чуттєвий характер, кордоцентричність, що дещо зменшує роль раціональності та вольової компоненти у проявах національного характеру. Вони вважають, такий стан речей зумовлений географічними чинниками й історичними подіями. Але, що такі чинники формування української ментальності, як геопсихічний та історичний, нині поволі змінюються, і це вимагає, на думку В. І. Фокіної переосмислення національних автостереотипів. Економічна та політична криза в Україні, тривала боротьба за державну незалежність, орієнтація на Європейський

вектор розвитку країни сприяють активній трансформації в національному менталітеті.

Серед дослідників поширена також думка, що «культуроморфний чинник української ментальності — це послаблений вплив Заходу і євразійський вплив з усталеними пасивними настановленнями світосприймання», що теж вимагає коригування [397]. Справді, сьогодні вплив з боку російських «духовних скреп» слабшає, а західний посилюється, попри всі соціально-політичні протиріччя. Специфічною складовою становлення ментальності українців можна вважати соціальний феномен спільноти, малої групи, об'єднаної за емоційно-чуттєвою ознакою, а не спілки, яка формується на основі єдиної мети. Із цим пов'язаний широко відомий індивідуалізм українців, що, до речі, докорінно відрізняється від європейського. Це питання потребує окремого глибокого дослідження, але в першу чергу підкреслимо спільне: індивідуалізм, якому відповідає індивідуальна форма цілепокладання, — загалом явище прогресивне. Воно є передумовою появи суб'єкта, здатного до свідомої побудови власного життєвого шляху. У цьому ж напрямі діють і деякі інші властивості української ментальності.

Поєднання індивідуалізму з ідеєю рівності прав громадян і неприпустимості насильства влади, на думку Б. Я. Цимбалістого, незважаючи на перипетії історичного минулого, все ж таки є безперервною ознакою національного характеру українців. Українська ментальність активно протистоїть будь-якій формі тоталітаризму [385, с. 33].

Розглядаючи перспективи самореалізації української нації, можна сподіватись, що саме тепер Україна має шанс узгодити організаційні форми політичного життя у відповідність до національного характеру свого народу. У зв'язку із цим необхідно розглянути визначальні цінності й архетипи українського менталітету. Метафора «вільна Україна» пов'язана з особливостями сприйняття символу волі. Остання в українській ментальності не вичерпується волею приєднання до спілки, групи або колективу. Особиста

воля — це воля максимального самопрояву та самореалізації в «спорідненій праці» [356]. Ніколи в українському образі світу не панувала думка про рівність, ідея, що всі мають отримувати однакову долю матеріальних і духовних благ. Справедливість — це перш за все рівні стартові умови для кожного, хто починає життя. А далі, оскільки існують індивідуальні здібності та мотиви, усе залежить від конкретної людини, від її вроджених і набутих протягом життєвого шляху можливостей та мотивів, що дають змогу розпізнати відповідний вид діяльності. Висока трудова етика українця, на відміну від російської ідеї не містить ідеалізацію бідності. Частіше злидар сприймався оточуючими як нероба, а не як «божа людина» [353].

Побудова держави, яка б відповідала рисам ментальності (притаманним етнічному несвідомому), є актуальним завданням українського суспільства. Гарантія прав і захищеність кожної окремої особистості в економічній, соціальній, політичній, культурній сферах — це має бути основою державного устрою, який має відповідати українській ментальності. На базі традиційних моральних переконань та культурних цінностей, поєднавши їх з компетентністю на рівні європейських наукових стандартів, можна розробити принципи самоствердження національного менталітету, державну самореалізацію України, причому український етнос як лідер нації повинен сприяти вільному розвитку культур усіх етносів у державі.

Українська ментальність як основа політичної культури України на сьогодні є скоріше ідеєю, ніж реальним проектом. Це пояснюється тим, що, по-перше, уявлення про новітню українську ментальність є досить суперечливими, а по-друге, культура політичних досліджень та політичної пропаганди в Україні перебуває на початковому етапі. На тлі цих реалій слушно розглядати процес самоідентифікації української політичної нації як процес поступового усвідомлення особливостей власної ментальності.

Таким чином, можна прийти до висновку, що у філософії та психології проведено достатній обсяг досліджень, присвячених особливостям української ментальності. Але у нашому дослідженні важливішим стає не

спостереження особливостей національного характеру, а динамічний процес активного усвідомлення людиною цих особливостей.

Прикладні дослідження символічного, архетипічного світу української культури спиралися на вивчення мовних конструкцій, літературних та фольклорних текстів.

Особливості менталітету народу, його світогляд, ціннісні орієнтири, зрештою, історична пам'ять накопичуються в різних символах — предметних, аксіональних, вербальних. Головною рисою символу (на відміну від знака), на думку дослідників [183], є те, що він ніколи не належить до миттєвого зрізову культури, а завжди пронизує цей зріз за вертикаллю, поєднує передачу змісту з минулого в майбутнє. У такому разі зрозумілою стає увага сучасної вітчизняної науки до семантики та функціонування національної символіки в контексті широкого кола проблем, що стосуються походження, динаміки й перспектив розвитку національної культури. Символи становлять систему, яка потребує всебічного детального вивчення з точки зору як загальних закономірностей її організації та цілісного вияву, та й на рівні окремих складових у їх проекції мовні процеси й індивідуальну мово- і міфотворчість.

Різні за типи символів знаходять згорнуте вираження у словесних символах, адекватне сприйняття яких стає можливим за умов знання й глибокого розуміння духовних цінностей національної культури. Упродовж віків свого розвитку українська мова сформувала власний символічний код. В ньому можна виокремити різні типи її лексичного складу: кольороназви, топоніми, хрононіми, назви реалій рослинного та тваринного світу тощо. Цілісний характер означених вербальних символів проявляється у впливі на різні компоненти внутрішнього життя людини: вольові, емоційні, естетичні, моральні й ін. Вербальні символи належать до найбільш важливих чинників національно-культурної самоідентифікації саме тому, що вони є своєрідними згорнутими носіями історично значущих смислів, архетипічних образів,

у них міститься пам'ять слова в його різноманітних культурних контекстах та системі конотацій.

Національно специфічний символічний код становить виражену серією мовних одиниць емоційно забарвлену інформацію. Вона була породжена особливостями емоційного сприймання та відображення світу через внутрішню форму слова. Така лінгвокультурна інформація проявляється рядами вербальних форм, що семантично є як спорідненими або схожими (наприклад, весілля, веселка, веселик та ін.), так і різнотипними (наприклад, Волинь, Гуляй-Поле, Слобожанщина й ін.).

Нерідко внутрішня форма слова, яка є проявом характером ментально зумовленого образного мовного відображення світу, переростає свою власне лінгвальну сутність. Слово починає накопичувати метатекстові смисли, стає символом, маніфестантом, порухом національної душі, її ідей та прагнень. Наприклад, слово «дума», ця характерна назва жанру українського народного епосу, у своїй смисловій структурі містить компоненти, що відображують розглянуті свого часу різними дослідниками основні риси українського національного характеру, зокрема епічну розсудливість і схильність до емоційно-сміслового переживання дійсності. У цьому зв'язку слід звернути увагу на символічну значущість поширених образно-сміслових єдностей, притаманних думам. Наприклад, усталена традиційна формула «на ясні зорі, на тихі води», загалом символізує уявлення українців про рідний край, батьківщину, громадське й родинне життя. Вона відображує притаманний українцям стиль сприйняття дійсності — через спостереження, а не активну дію. На думку більшості дослідників, які спиралися на метод спостереження, аналіз фольклорних джерел або соціологічні дослідження українського народу, психічний склад українців характеризуються чотирма визначальними ознаками. Перша з них — інтровертованість світогляду у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється в зосередженості на фактах, проблемах внутрішньоособистісного світу. Другою ознакою є кордоцентричність, що проявляється в сентименталізації, чутливості, емпатії

(схильності до співпереживання), любові до природи, яскравій обрядовості, естетичності, багатому пісенному фольклорі. Третя ознака — анархічний індивідуалізм — проявляється в різних формах прагнення до свободи, але українцям притаманно прагнути цього без належної стійкості та витривалості, дисципліни й організації. Четвертою стає перевага емоційного, чуттєвого над волею й інтелектом. Зміст, система героїв та особливості поетики народної казки можуть розглядатися не лише з позицій традиційного тематичного аналізу, а й у світлі різних наукових теорій та методологій, зокрема з використанням методології аналітичного підходу у психологічних дослідженнях. Метою такого нетрадиційного дослідження є те, що в такому разі виникатимуть нові, часто несподівані смислові інтерпретації того чи іншого казкового сюжету, чому й буде присвячено частину нашого емпіричного дослідження.

Цілком новий шлях психологічного та культурологічного аналізу фольклорних текстів обрала й О. Тиховська [334]. У своїй монографії автор пропонує переосмислення художньої системи українських народних чарівних казок, передусім закарпатських. У дослідженні активно використовується методологія класичного психоаналізу та аналітичної психотерапії, це є нетрадиційним підходом для досліджень у сфері фольклористики. Основною методологічною базою монографії О. М. Тиховської стало вчення К. Г. Юнга про колективне несвідоме, обґрунтоване застосування означеної методології дало змогу всебічно розглянути проблему змістового наповнення архетипів в українських чарівних казках. Відтак, дослідниця розглядає чарівні казки в якості метафоричних сценаріїв особистісного становлення. У дослідженні розглянуто процес психологічної ініціації людини чи, мовою психоаналізу, індивідуації. Але, залишаючись в межах основної спеціальності — фольклористики, автор не загострює увагу саме на психологічному змісті процесу етнічної індивідуації, тому це потребує окремого розгляду в межах нашої роботи.



У дослідженні О. Тиховської впроваджено нові теоретичні засади цього варіанту аналізу казок та міфів: спираючись на головні засади юнгіанської психотерапії у застосуванні його до проблем фольклористики, дослідниця звертає особливу увагу на проблемі відмінностей архетипічних образів колективного несвідомого в «чоловічих» і «жіночих» казках. Вона розмежовує поняття «архетипу» та «архетипного» образу, вибудовуючи авторські схеми класифікації й оригінальні інтерпретації образів героїв українських казок.

Українські чарівні казки поділяються в межах даного дослідження на дві групи — «чоловічі» й «жіночі». О. Тиховська інтерпретує «чоловічі» казки як специфічні, розгорнуті метафоричні сценарії процесу особистісної ініціації юнака, зазначаючи, що провідним у них стають мотиви складних випробувань. Поглиблений аналіз архетипу тіні, дозволяє помітити, що в українських казках він може виконувати як позитивні, так і негативні функції. У монографії стає зрозумілим, що негативна тінь втілюється в образах зрадливих побратимів, братів героя, чорта, змія, підступного діда, царя Поганина або міністра-віщуна тощо. В цей же час, помічники героя мають яскраві риси позитивної тіні.

О. М. Тиховська аналізує казку як метафоричний сценарій вікової ініціації головного героя, перебіг процесу його індивідуації: на нього спершу проектується Его, а у фіналі казки — самість. В українських казках поширені наступні персоніфіковані образи самості: старий мудрий дідусь, бабуся, пара орлів, дикий чоловік, лісовий дух, велетень, перстень, годинник, гора тощо.

Використання принципів аналітичної психотерапії дало дослідниці можливість інакше проаналізувати особливості казкового потойбіччя, в яке потрапляє герой. О. М. Тиховська пише про «той світ» у який потрапляють герої казок як про сферу несвідомого, символами якого стають ліс, чорна полонина, підземелля, вершина гори, озеро тощо. Авторка монографії, дотримуючись принципів аналітичної терапії, вважає що процес індивідуації передбачає асиміляцію негативної тіні та повну інтеграцію тіні позитивної,

адже після відповідних ініціацій вже сам герой здатен виконати всі складні завдання. Також відбувається трансформація материнської аніми на дорослу — одруження з принцесою.

О. М. Тиховська пропонує нову інтерпретацією образів казкових героїнь, проаналізувавши різні персоніфікації архетипу аніми в «чоловічих» чарівних казках, що для української фольклористики є цілком новою. У роботі розглянуто материнську аніму, що також може бути позитивною й негативною — проявляється в образах матері, мачухи або відьми. У «чоловічих» чарівних казках часто представлено й архетип страшної матері (демонічний аспект материнської аніми), який переноситься на відьму-пряху, демонічного живого мерця, бабище, графиню, яка ненавидить власного сина, сестру, яка прагне смерті брата. Спираючись на праці аналітичний підхід та пошук соціально-психологічних передумов чарівної казки О. М. Тиховська [334] вважає, що причини появи такого образу є проекція специфічних аспектів тіні та аніми, а самі фігури демонічних казкових матерів розглядає як прагнення уникнути інцесту із сином. Показовим у цьому плані є психологічний аналіз давньої закарпатської казки «Про Білого Полянина», котра не має схожих мотивів, у казках з різних інших регіонів України. Архетип матері зазнає розщеплення та проектується на муху й двох відьом, які знищують одна одну. Виокремлюється репрезентація інфантильної фемінності (принцеса-зрадниця), істинної фемінності — себто сформовану аніму, яка уособлюється в чарівну наречену. Така наречена (яка є частиною індивідуальності) в багатьох казках допомагає героєві виконати важкі завдання або виступає в якості нагороди в боротьбі зі злотворцем.

О. М. Тиховська в своїй книзі [334] звертає особливу увагу й на особливості вияву етапів становлення внутрішньої фемінності чоловіка. Тому було проаналізовано кілька казкових сценаріїв процесу визволення від прокляття: мотивів смерті і воскресіння героя, покора його інстинктивній анімі, одруження з «підмінною нареченою», ритуальне побиття, зрада з боку

побратимів, що залишають героя у небезпеці, використання чарівного персня, купання в чарівному озері з молоком або окропом.

Уперше в українській фольклористиці на багатому матеріалі народних казок автором було розглянуто особливості індивідуалізації героїнь, виявлено їхню відмінність від сценаріїв ініціації чоловіка. В процесі аналізу «жіночих» казок, О. М. Тиховська [334] звертає особливу увагу й на особливості психологічної трансформації героїнь, які повинні зуміти домовитися з представниками «потойбіччя» — лісовими духами чи такими дивовижними істотами, як чарівні дідусь чи бабуса, виконати їхні завдання, врешті-решт перебороти свій страх. У «жіночих» казках переважає мотив подолання перешкод, які пасербиці чинить мачуха, важливим є процес асиміляції негативної тіні (зведеної сестри), а відсутність образу рідної матері героїні пов'язана у психологічній реальності казки потребою відмежування від сім'ї й материнської опіки, що виступає в якості запоруки успішної індивідуалізації. Оксана Тиховська по-новому розуміє місце чоловічих персонажів «жіночих» казок, розглядаючи їх як різні варіанти персоніфікації анімуса героїні. У монографії виявлено, що позитивний анімус зазвичай проектується на принца, з яким наприкінці одружується героїня, а негативний втілюється в образі Синьої Бороди, розбійника, духа, велетня, чорта, змія, шарканя тощо.

Виявлено також численні прояви такого психологічного механізму як проективна інверсія. У «жіночих» чарівних казках за мотивом переслідування чи зради батьком доньки приховується інфантильна любов доньки до батька. Дослідниця вважає, що індивідуалізація героїні починається з утечі з дому, як спроби уникнути інцесту і завершується смертю чи зникненням батька, замість якого з'являється принц. О. М. Тиховська аналізує й мотив звільнення зачарованого героя від прокляття, яке відбувається завдяки зусиллям люблячої жінки. Авторка розуміє цей мотив як сценарій психологічної ініціації жінки, маскулінна частина психіки якої «замкнена» у сфері інстинктів, а тому потребує трансформації або пробудження. Окремий підрозділ монографії стосується аналізу позитивного

аспекту архетипу матері, який супроводжує героїню під час її випробувань. Авторка виокремлює образ дивовижної пряжи, корівоньки, яблуньки яка сприймається як своєрідний провідник героїні в доросле життя.

Таким чином підхід О. М. Тиховської — психоаналітичний розгляд системи персонажів чарівних казок, може стати одним з теоретичних та методологічних напрямків нашого аналізу явища етнічної індивідуальності на матеріалі фольклорних джерел.

О. Б. Гуцуляк [100], здійснюючи філософсько-міфлогічний аналіз метафізичної України в ментальному хронотопі, пропонує перепрочитання її образу шляхом аналізу ментальних уявлень етносу про хронотоп. Показано, що в українській культурі символом втраченої праслов'янської батьківщини (архетипічного раю-царства, Ірію) виступає яйце-райце (писанка). У російській ментальності даний архетип трансформувався в політичний архетип мандрівного царства, натомість в українській маємо заповітне царство.

В. Шиян [394] ґрунтовно досліджує специфіку української міфотворчості. Як показує автор, неметафоричне розуміння національного міфу можливе за умови, коли буде доведено, що міфічне сприйняття світу притаманне як архаїчній, так і сучасній людині. Далі вибудовується образ автентичного міфу, яким, є архаїчний міф. Обстоюється думка про те, що якщо міф розглядається як автономна сфера, яка функціонує в паралельній з наукою площині, то опис міфічного досвіду через наукові поняття й філософські категорії не дозволяє охопити міф у всій його чистоті. Автентичним міф виступає в разі його безпосереднього переживання зсередини.

На відміну від цього, сучасний міф існує в трьох формах які виникають в наслідок природної психічної та культурної еволюції. По-перше, сучасний міф існує на рівні життєвого досвіду, який зазнає відповідної репрезентації міфічними формальними лінгвістичними структурами. По-друге, він існує як міфологія (опредметнений досвід, який представлено за допомогою

артефактів культури). Основною ознакою, яка вказує на неавтентичність таких міфів, є те, що людина їх не переживає, вони не стають частиною її світогляду, а формує своє ставлення до них як до об'єктів — естетичне чи наукове. У цьому випадку міф сприймається на лише свідомому рівні і по відношенню до міфа-досвіду є його відображенням у свідомості людини іншої епохи. До даної форми належать й ідеологічні міфи, коли вони втрачають актуальність для даного покоління. По-третє, сучасний міф може виступати як метафора чи «пусте поняття», не викликаючи ніяких емоційних реакцій в особистості сучасної людини.

Політичний і етнічний підхід до сприйняття феномену нації звертає більшу увагу на державотворчі аспекти, а не на емоційні та несвідомі складові сприймання цього явища. Головним для розуміння природи національного міфу можна вважати саме антропологічний підхід, коли нація виступає однією з форм колективної ідентичності, що природно притаманна людському світогляду. У феномені національної приналежності відображається постійний стан колективного ототожнення, властивий людині як істоті суспільній. З такої точки зору можна помітити спільні ознаки, притаманні індивіду, який ототожнює себе як із нацією, так і з більш ранніми етапами в розвитку етносу — племенем і народністю [394]. Специфіка національної ідентичності в порівнянні з іншими формами полягає в тому, що індивід ототожнює себе з нацією не лише на свідомому рівні, а й символічно. Сучасні антропологи та етнопсихологи вважають, що етнічна ідентифікація реалізуються на двох рівнях — усвідомленому та неусвідомленому. Саме зосередження уваги на вивченні явищ, що відбуваються на несвідомому рівні ідентифікації (приєднання індивіда до існуючого в згорнутому вигляді історичного досвіду етносу) дозволяє дослідити проблему національного міфу на рівні архетипів юнгівського аналітичного підходу. Саме через наявність етнічних архетипів, які у К. Г. Юнга [418] є проявом глибокого, колективного, рівня несвідомого, можна говорити про подібність різних етапів соціокультурного розвитку

людства (плем'я, народність, нація) та процесу етнічної ідентифікації і, таким чином, виявити міфічний потенціал нації.

При міфічному сприйнятті нації вона стає у свідомості людини неісторичною прадавньою єдністю поколінь людей, об'єднаних національною сутністю. Саме ця сутність, що виникала протягом великого часового проміжку і тому не має хронологічної прив'язки, поступово формується протягом існування нації. Перед кожним новим поколінням людей національна сутність постає вже раніше заданою і сприймається як об'єктивно існуюча. Національна сутність, що впливає на окремого індивіда і спонукає його до певної ідентифікуючої поведінки. Цей несвідомий процес забезпечує йому його «українськість», «руськість» чи «польськість». У межах міфічної ідентифікації окремий індивід має незначний обсяг свободи вибору, він сприймає нову національну приналежність як власну долю. Тому, окремі славні перемоги чи глобальні поразки нації в минулому передаються з покоління в покоління і можуть підсвідомо сприйматись людиною як власні перемоги або поразками, від яких він не може відмовитися: вони не створюються окремими особистостями внаслідок свідомого прийняття рішення, а існують об'єктивно. Об'єктивно ж нація взаємодіє і з окремими людьми на рівні етнічного несвідомого. Міфічність ситуації полягає в тому, що одиничне (індивід) і загальне (нація) можуть впливати одне на одне. За сприйняття нації як носія етнічного архетипу, колективного несвідомого воно діє одночасно у всіх її членах і на цьому рівні неповторні особистості нічим не відрізняються між собою. Історію і міф об'єднує спільна орієнтація на минуле, але це два різні способи сприйняття минулого. На рівні національної пам'яті вступають казки, міфи та міфотворчість сьогодення вступають у складну взаємодію. Носії національної ідентичності намагаються сприйняти минуле в зрозумілих їм образах. Переосмислення та усвідомлення минулого нації може сприяти позбавленню від його сприймання як низки поразок і травм.

Д. І. Донцов, навпаки. [136] вважає провідним сприймання українського етносу як суму зразків, які виникли в ідеалізовані часи величі української нації і які повинні зреалізуватись у «зіпсованій» сучасності. Шукаючи причини тих бід, що спіткали українську націю, Д. І. Донцов бачить їх у падінні архетипічного кастового устрою. Присутність давнини у сучасності як зразка, за яким остання має бути організованою, засвідчує аналогічність Донцовської схеми української історії деяким елементам структури архаїчного міфу (міфічній моделі часу). Застосування цієї моделі у сучасних процесах етнічної індивідуації на колективному рівні призводить до іншої полярності: ідеалізації минулого і відсутності адекватного спрямування на майбутній розвиток як окремої особистості, так і нації в цілому.

Міфічний простір не є абстрактним, таким, що існує незалежно від речей, навпаки, вся сукупність предметів і стає його матеріальною репрезентацією. Такі предмети пронизані сакральною силою, з якою носій національної ідентичності може встановлювати зв'язок за принципом взаємопроникнення. Підкреслено, що особливе значення для українського національного самоусвідомлення має міфологема Землі. Про Землю (поле, степ) можна говорити як про елемент довкілля так і у міфічному розумінні, коли вона буде сприйнята: а) сакрально; б) архетипічно. Проаналізовані погляди на особливості міфізації українського простору філософами О. Ю. Кульчицьким, І. Мірчуком, С. Б. Кримським, І. Бичком [191]. Саме цей аналіз сакральності географічних об'єктів спонукав нас до окремого вивчення сакральних місцевостей України та їхнього сприймання сучасними досліджуваними.

Отже, аналіз міфологічних, фольклорних та літературних джерел дав дослідникам можливість отримати деякі уявлення про міфологеми та архетипічні образи притаманні українському народу, але ці штудії, здійснені насамперед в межах філософії та культурології не містять достатнього психологічного аналізу даного матеріалу. Тому виникає необхідність спиратись не лише на тексти, а й на візуальні репрезентації світоглядних уявлень.

На думку сучасної дослідниці проблеми формування світогляду С. М. Симоненко [308; 309], поняття «картина світу» і «образ світу» є тісно взаємопов'язаними і похідними одне від одного. Якщо розглядати смислову зв'язку картина світу — активність суб'єкта — образ світу, то образ світу суб'єкта діяльності є похідним до картини світу, і це можна розглядати як розпредмечування картини світу суб'єктом. Проте, вважає науковець, існує й інша смислова зв'язка: образ світу — активність суб'єкта — картина світу, тобто в «процесі континуального створення образу світу суб'єкта діяльності виникає індивідуальна (приватна) картина світу як похідна образу світу, як його змістова складова, як процес опредмечування навколишнього світу. У такому разі можна говорити про співтворення суб'єктом діяльності загальної картини світу, розглядаючи його як механізм континуальності розвитку глобальної картини світу. Таким чином, картину світу можна розглядати як похідну початкового глобального образу світу, що лежить в основі світобачення людини, як його змістову сторону, як результат духовної діяльності індивіда. За такого підходу картина світу постає як суб'єктивний образ об'єктивної реальності і входить у клас ідеального, яке, не припиняючи бути образом реальності, опредмечується в знакових формах, у той же час не відображаючись повністю в жодній з них. Картина світу як регулятив людської життєдіяльності має широкий простір дії не тільки у свідомості, психіці, людському дусі, але й в усьому тому, регулятором чого вона є, — у поведінці людей, матеріально-тілесній практиці, продуктах культури тощо» [308, с. 176]. У нашому дослідженні розглядається неусвідомлений компонент картини світу, притаманний різним етнічним групам.

Базисним матеріалом для картини світу стає категоріально-семантичний рівень кожної окремої культури. На думку П. С. Гуревича [96], обрання, суб'єктивне сприйняття цих категорій і уявлень має неусвідомлений характер. З боку правлячих груп та засобів масової інформації присутні спроби часткового контролю свободи розуміння деяких категорій і понять, відмінних від загальноприйнятого їх інтерпретації. Ці категорії, семантика



культури відображені в мові, а також в інших знакових системах (мова мистецтва, науки, релігії): «...мислити про світ, не користуючись цими категоріями, так само неможливо, як не можна мислити поза категоріями мови» [96, с.13].

Отже, ми бачимо, що привласнення загальної картини світу є результатом усієї духовної активності людини, що включає як споглядальні форми віддзеркалення, матеріальну сферу розуміння, так і несвідоме, підсвідоме, надсвідоме в психіці людини. С. М. Симоненко виокремлює різні рівні відображення реальності в картині світу — як рівень вербальних знакових систем, так і рівень невербальної, зокрема іконічної, семантики. Суб'єктивний образ світу має базову, інваріантну частину, загальну для всіх її носіїв, і варіативну, що відображає унікальний життєвий досвід суб'єкта. Інваріантна частина формується в контексті культури, відображаючи її систему значень і сенсів. Мінливість її визначається тією соціокультурною реальністю, у яку занурена людина. Реалії сьогодення ускладнюють використання традиційних патернів культури внаслідок мінливості сучасного світу, тому кожне нове покоління створює такий образ світу, який дозволяє йому адекватно адаптуватись у ньому й адекватно впливати на нього.

Візуальний образ являє собою певний тип зорових образів, якому притаманна властивість наочності, але й водночас своя специфіка, що відрізняє його від усіх видів чуттєвих образів. Передача свого індивідуального розуміння, створення образу світу можлива за допомогою візуальних образів [269]. Наочний образний код завдяки просторовим властивостям може організовувати інформацію, що не має просторових характеристик.

Цікавими в цьому аспекті є результати емпіричного порівняльного дослідження вікових особливостей сприйняття сучасного образу світу в студентської молоді Іраку й України, проведеного С. М. Симоненко з використанням власної модифікації методики Л. А. Снігур «Символ». З'ясувалося, що в малюнках — роботах як українських, так і іракських

респондентів символи життя тісно переплітаються із символами країни, що її представником є автор малюнка. Можна говорити про те, що роботи студентів увиразнюють патріотизм і бачення себе, свого життя невіддільно від життя своєї країни, у безпосередньому зв'язку з нею; вболівання за її проблеми, сподівання на краще та радість від позитивного.

Аналіз візуальних образів малюнків з виділених автором 22 категорій (при цьому домінуючими були категорії «Кохання», «Родина», «Квіти» та «Щастя»; найменшою була частота таких категорій, як «Земна куля», «Гроші», «Голуб», «Воронка», «Сімейні почуття») показав, що студенти зображують не лише символіку своєї країни, а зачіпають глобальні проблеми. Також яскраво простежується безпосереднє співвіднесення себе зі своєю країною і переживання проблем своєї країни як своїх особистих проблем, проблем своєї сім'ї. Отримані С. М. Симоненко результати дозволяють стверджувати, що використання візуальної символіки може сприяти отриманню інформації щодо глибинних уявлень про власну культуру та зміст етнічного несвідомого.

С. Ю. Гуцол [94] досліджує міфологічний аспект сучасного мистецтва, що будується за рахунок не тільки постіндустріальних, а й архаїчних пластів культури. Автором виокремлено й описано міфологічні характеристики сучасного мистецтва: довербальність, досеміотичність, тотальність, синкретичність, ритуальність, літургійність. Суттєвою рисою мистецтва кінця XX — початку XXI ст. є його надзвичайна розмаїтість за видами, жанрами, стилістикою і навіть способами матеріального вираження. У сучасному суспільстві чітко простежується тенденція до домінування оптичного сприймання, панування зображень і тотальної візуалізації. Активне звернення до міфопоетичних конструкцій стає однією з магістральних тенденцій розвитку сучасного західноєвропейського і пострадянського візуального мистецтва. Універсальність міфологічних схем багато в чому визначає їхню художню продуктивність у процесі моделювання й трансляції різного роду буттєвих начал.

Предметом дослідження С. Ю. Гуцол стали міфологічні риси візуального повороту в сучасному мистецтві, завданням — виокремлення й аналіз міфологічних параметрів візуального повороту в культурі інформаційного суспільства. У. Мітчелл, один із теоретиків візуальних досліджень, підкреслює, що протягом останніх 25 років візуальність уже не артикулюється як вторинний або підрядний модус культурної практики: візуальна культура стала не просто частиною нашого повсякденного життя — вона і є сама повсякденність. На думку дослідника, сучасна наука орієнтується переважно на нову модель світу, у межах якої останній вже розглядається не стільки як текст, скільки як образ. Як зазначає М. Гайдеггер, «образ світу передбачає не якийсь образ, що склався у нас про світ, а світ, збагнений як образ» [367].

У цьому контексті традиційна артикуляція поняття «картина світу», що припускає певну етнічну специфічність та цілісність (як об'єкта (світу), так і особливостей його сприймання), очевидно, втрачає свою актуальність. В епоху взаємороникнення образів та інформації різних культур сучасні дослідження візуальної культури вже не претендують на цілісний, системний і всеосяжний опис етнічної специфіки символічного ряду, скоріше акцент зміщується в бік пошуку певного алгоритму існування в цьому світі, можливостей адекватної орієнтації в різноманітності його образів, пошуку нових ресурсів примирення з його поліетнічною естетикою.

Виходячи з вищесказаного, не можна не відзначати важливу роль міфа в реалізації базової потреби людини в осмисленні світу, створенні образу реальності й підтримці цілісності символічних утворень культури. Саме в наслідок міфологічного освоєння світу і конструюється суб'єктивна реальність, що сприймається особистістю як цілісне, незалежне від людини утворення. Тож в епоху збільшення у культурі відсотку візуальних образів, що починають переважати значущість вербальних символів закономірно звучать активні заклики застосовувати реконструкцію первісної культури як контурну карту майбутнього мистецтва: «Шлях прогресу, що здавався аж

таким неминуче прямим, відтак усе сильніше й помітніше згортається в коло: майбутнє стає минулим. Футурологія все більше відсилає навіть не до історії, а до археології, етнографії, антропології. <...> Якщо постісторична цивілізація нагадує доісторичну, а постписемна культура — дописемну, то майбутнє варто шукати в глибокій архаїці. Архаїчне мистецтво — це мистецтво спрямованого емоційного впливу, мистецтво оркестровки переживань, мистецтво маніпулювання почуттями, уявою, спогадами. Воно повинне було забезпечити повну залученість тих, до кого зверталось. Тому архаїчне мистецтво завжди «літургійне»: тут не було «рампи», не було сторонніх, не було глядачів — тільки учасники» [8, с. 136–137].

Джерела інтерактивного мистецтва беруть початок щонайменше з 1957 р., коли М. Дюшан [452] уперше охарактеризував художника як посередника й обґрунтував, що глядач має не просто споглядати витвір мистецтва, а вступати з ним у активну взаємодію, в результаті якої і виявляється зміст цього твору. У 60-ті роки ХХ ст. Старим і Новим Світом прокотилася хвиля численних виставок та акцій, що засвідчили стрімке зростання інтерактивності. Вони являли собою або продукти розпаду — елементи деконструкції класичної образотворчої системи, що набули автономного характеру і використовуються для створення різноманітних візуальних форм ігрової діяльності. Деяким продовженням цього підходу можна вважати властивий сучасній українській практичній психології феномен психологічної гри. В культурно-мистецькому просторі ігрового поля, асоціативних карток учасники можуть створити інсталяцію та наратив (відображення змісту індивідуального та етнічного несвідомого). Виникають також культурні феномени, що мають свою власну, відмінну від образотворчої діяльності, генеалогію, яка сходить до ритуальних, обрядових дій. До останніх можна віднести хепенінг і перформанс, які раніше не були пов'язані з образотворчим мистецтвом, а виникли наприкінці 1950-х як специфічні форми театральних вистав. Їх репрезентація у психології проявляється в психодрамі, розстановках, станційних та полігонних іграх.

«Сучасне мистецтво прагне до співтворчості. <...> Аудиторія тепер повинна не співчувати, а бути співучасником. Художник, який спокушає нас тим, що закликає до співавторства, більше не співак, він — заспівувач. Його мистецтво зводиться до провокування нашої уяви, до організації не своєї, а нашої художньої творчості. Сучасне мистецтво перестає ним бути. Воно йде у фольклор, повертаючи нас до первісної естетики, що не знала поділу на автора і виконавців. За танцями не спостерігають — танці танцюють. «Літургійне», здатне всіх об'єднувати, мистецтво стає ритуалом» [28, с. 231].

На думку Л. Мамфорда, ми несправедливо оцінюємо рівень досягнень первісних народів, тому що судимо про нього лише за доступними нам матеріальними фрагментами їхніх цивілізацій: руїнами споруд, залишками знарядь праці, посуду а ін. Основні ж досягнення архаїчної культури (пісні, танці, релігійні церемонії, побутові обряди) залишаються для нас недоступними, тому що вони занадто ефемерні, щоб зберегтися до нашого часу [224]. Це має особливу цінність при аналізі українського етнічного несвідомого не лише за творами мистецтва, а й за аналізом ритуалів і фольклорних джерел.

Очевидно, що «живі» види архаїчного мистецтва категорично не піддаються наративізації: результат їх переказування, фіксації на папері або плівці, як вважав Л. Мамфорд, схожий на оригінал не більше, ніж рентгенівський знімок — на людину [224]. Подібно до живої істоти, ритуал здатний не тільки вмирати, а й народжуватися. У сучасній культурній ситуації його «повитухою», у певному сенсі, виступає творець, художник, який сьогодні створює не просто твори мистецтва, а радше численні фрейми для масової творчості. Психологічна корекція і психотерапія проблем етнічної індивідуальності може містити відтворення елементів архаїчних ритуалів (зокрема ініціації), де катарсичні переживання виникають як результат масової, групової співтворчості.

У «позаісторичному» культурному просторі від художника не вимагається вічних творінь. Уміння жити сьогоднішнім днем (Горацієве

carpe diem) потребує мистецтва моменту, мистецтва теперішнього часу. Засноване на ефекті присутності, воно існує доти, доки ми його переживаємо. Так, у сучасному культурному просторі активно поширюються так звані органічні твори мистецтва. Яскравим прикладом таких творінь можуть бути піщані замки, скульптури з льоду, фігури з масла, килими з живих квітів і т. ін.

У цьому контексті архаїзація, звичайно, означає не пряме повернення до минулого, а насичення сьогодення архаїчними елементами. В інформаційному суспільстві формується нова синтетична культура, що існує виключно в теперішньому часі, однак сам цей час є хистким і рухливим, тому що він постійно «відтворюється з минулого». Особливістю сучасного українського культурного простору є його інтенсивна спрямованість на відтворення минулого: архітектурних споруд, народного одягу, відродження пісенної творчості тощо. Історія ніби набуває нового сенсу: людина асимілює не досвід для побудови майбутнього, а ресурси для реконструкції сьогодення. При побудові програм психологічного супроводу необхідно враховувати ці часові координати менталітету сучасної людини. Саме тому в нашому дослідженні було застосовано не лише тексти казок, легенд і сказань, а й твори сучасного образотворчого мистецтва, що сприяють «візуалізації» проявів етнічного несвідомого.

## **Висновки до розділу 1**

1. Поняття індивідуації було вперше запропоновано в межах аналітичної психології, де його було визначено як процес особистісного зростання, що починається в дорослому віці, коли людина відчула потребу в саморозумінні і перегляді мети власного життя. Усвідомлення своїх несвідомих аспектів та їх поступова інтеграція у свідомість — це і є процес індивідуації.

Сутність індивідуації полягає в інтеграції колективного й універсального з унікальним та індивідуальним. Представники школи розвитку вважали, що процес індивідуації відбувається протягом усього

життя, та виокремлювали його етапність. Сучасна аналітична психологія вважає процес індивідуації діалогом частин особистості, спрямованим на усвідомлення та інтеграцію архетипів, шлях до власної самості. Однак, в межах аналітичної психології відсутній погляд на етнічну специфіку змісту несвідомого, архетипи сприймаються як загальнолюдські та універсальні уявлення.

2. Представники трансперсональної психології звертають увагу, що процес індивідуації тісно пов'язано з моральним становленням особистості, а також, що індивідуація може відбуватися не лише на рівні окремої особистості, а й на рівні соціальних спільнот. Однак, ані аналітичний, ані трансперсональний підхід не розглядає зв'язок процесу індивідуації з етнокультурним змістом колективного несвідомого.

3. Соціальна психологія та культурна антропологія детально аналізують процес етнічної ідентифікації, який визначається як засвоєння норм, традицій та цінностей свого народу, відбувається у дитячому віці та завершується формуванням специфічного типу етнічної ідентичності. Вона включає в себе не лише знання щодо власної етнічної приналежності, а й емоційне ставлення до даного факту. Соціально-психологічні дослідження також були спрямовані на вивчення несвідомих складових національного менталітету, зокрема, введено поняття соцієнтальної психіки. Формування означеного поняття мало суто теоретичне значення та не було підтверджено емпіричними психологічними дослідженнями.

4. Найбільш ґрунтовними були дослідження українського менталітету в межах концепції соцієнтальної психіки, запропонованої О. А. Донченко.

Менталітет українського народу, його психічний склад, на думку О. А. Донченко характеризуються чотирма системотворчими ознаками. Перша з них — інтровертованість вищих психічних функцій у сприйнятті навколишньої дійсності, що виявляється в зосередженості на фактах, проблемах внутрішньоособистісного світу. Другою ознакою є

кордоцентричність, що увиразнюється в сентименталізації, чутливості, емпатії (схильності до співпереживання), любові до природи, яскравій обрядовості, естетичності, пісенному фольклорі. Третій чинник — анархічний індивідуалізм — маніфестує в різних формах опосередкованого прагнення до свободи, без належної стійкості та витривалості, дисципліни й організації. Четвертим є перевага емоційного, чуттєвого над волею й інтелектом. Процес формування ментальності і його зв'язок з процесом індивідуації потребує подальшого дослідження.

5. Матеріалом емпіричного дослідження колективного несвідомого та процесу індивідуації традиційно виступають фольклорні джерела, міфи, літературні джерела. Сучасні дослідники фокусують свою увагу також на візуальній репрезентації картини світу, архетипічних образів та сакральної складової етнічного несвідомого. Більшість досліджень носить описовий характер, містить різноманітні інтерпретації текстового або візуального матеріалу, але не розглядають суб'єктивну реальність окремих особистостей.

6. У попередніх філософських, психологічних, соціологічних та культурологічних дослідженнях було створено теоретичну базу дослідження соціально-психологічних закономірностей етнічної індивідуації, етапність, чинники та механізми даного процесу потребують ґрунтового вивчення. Дослідження колективного несвідомого та особливостей українського менталітету потребують більш детальної розробки методичного дослідницького інструментарію та здійснення емпіричного дослідження означеного феномену.

*Основні результати теоретико-методологічного аналізу етнічної індивідуації як соціокультурного явища відображено у наступних публікаціях:*

1. Дідух М. Л. Базові слов'янські міфологеми та їх прояви у вчинковій активності суб'єкта / М. Л. Дідух // Вісник НУ Оборони України : зб. наук. пр. — 2011. — № 5 (24). — С. 27–32.



2. Дідух М.Л. Вчинкові механізми етнічної самоідентифікації та індивідуації / М. Л. Дідух // Вісник Харківського НУ ім. В. Н. Каразіна. Сер. «Психологія». — 2011. — № 959, вип. 46. — С. 24–28.

3. Дідух М. Л. Динаміка та структура процесів етнічної соціалізації та індивідуації / М. Л. Дідух // Вища освіта України у контексті інтеграції до європейського освітнього простору. Гуманітарний вісник : зб. наук. пр. Переяслав-Хмельницького ДПУ ім. Г. Сковороди. — К., 2013. — Дод. 1 до т. IX (42), вип. 21. — С. 207–216.

## РОЗДІЛ 2

### СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНА МОДЕЛЬ ФЕНОМЕНУ ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ

#### **2.1 Методологічна база дослідження етнічного несвідомого та процесу індивідуації**

Сьогодні у світі відбувається глибоке взаємне проникнення різноманітних культур як в історичному, так і в сучасному контексті [221]. Процеси культурної інтеграції характерні для сучасного світу, у зв'язку з чим на передній план психологічного та культурологічного дослідження слід поставити проблему діалогу культур. Сам розуміння своєї культури у поєднанні з відкритістю до нового, може сприяти збереженню і динамічному розвитку культурної різноманітності світу. Пошук такої рівноваги сприймається як органічна функціональна особливість процесу глобалізації. Підхід, спрямований на мультикультуралізм є альтернативою «культурного імперіалізму» з боку високорозвинутих держав. Прагнення до забезпечення в рівноправного діалогу і обміну інформацією між найбільшими культурними метрополіями і численними периферійними центрами сприяє захисту і розвитку загальнолюдських цінностей [221]. Особливо важливим це стає для сучасної України, яка прагне водночас до інтеграції в європейський культурний простір і збереження своєї культурної спадщини.

Специфіка процесів діалогу культур [242] пов'язана зі зростаючою роллю рефлексивної свідомості, розумінням себе через рефлексію та пошук власної етнічності, що в сучасній культурі формується під впливом наукової раціональності і має розглядатися як важливий компонент постнекласичної науки. Йдеться також про формування нової парадигми наукового дослідження, в якій вивчення причинності у взаємодії суб'єкта й об'єкта поступається місцем комунікативним, інтерсуб'єктивним процесам, становленню наукового дискурсу та мовним практикам. На перший план

виступає варіативність зв'язків між окремими об'єктами та проблематика моделювання і свідомого конструювання дійсності.

Висунення в ролі сучасної парадигми психологічного наукового дослідження нових форм інтеграції постнекласичного, системного й інформаційного підходів актуалізує питання дослідження змісту й характеру процесу етнічної індивідуації. Наразі є всі підстави вважати, що саме шляхом трансформації парадигми вибудовується сучасний образ постнекласичної науки. Актуальності набуває виявлення основних напрямів цієї трансформації. Саме ця парадигма дозволяє здійснити наше дослідження у різних площинах: явища етнічного несвідомого з його складовими, етапністю розгортання процесу етнічної індивідуації, відмінностей змісту архетипів у різних культурах тощо. Це дає можливість конструювання відповідної системи цінностей та переконань, що супроводжують процес етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта. Усе це є умовою для подолання явищ постнаукоцентризму, пов'язаних із витісненням науки на периферію суспільної свідомості. Формування нового етнопсихологічного погляду на суспільні інновації сьогодні відкриває також значні перспективи застосування психологічного аналізу в аналізі міфологем і архетипів, а також в прогнозуванні взаємодії соціуму і влади для запобігання негативним суспільним явищам.

Нова методологія психології особистості повинна звернутися до реальної онтології та феноменології душевного світу людини. Головна «мета психологічної науки — сформулювати концепцію людської особистості, яка не буде виключати нічого справді важливого і в той же час збереже ідеал логічної послідовності. Вона буде допускати нервові і ментальне, свідоме і несвідоме, стабільне і мінливе, нормальне й аномальне, загальне та унікальне» [259, с. 11].

Метою даного підрозділу є розгляд процесу етнічної індивідуації в контексті постнекласичної парадигми наукового дослідження та системного підходу.

У сучасної людини, може бути втрачений контакт з духовною сферою, що призводить до однобічності (наприклад, індивід прагне тільки влади понад усе чи тільки багатства понад усе, чи задоволення, комфорту понад усе, чи просто життєвої рівноваги понад усе, що в принципі об'єктивно неможливо, оскільки життєві ситуації постійно змінюються). У людини відбувається внутрішньоособистісний конфлікт як небезпечне роздвоєння несвідомих і свідомих психічних процесів.

Протягом останньої третини ХХ ст. відбулися радикальні зміни наукової парадигми, що мало наслідком формування постнекласичного підходу. Якщо класична та некласична наука займалася в основному вивченням стабільних і безперервних процесів, досить плавних переходів між станами об'єктів дослідження, то постнекласична наука в першу чергу цікавиться питаннями виникнення нових якостей, пов'язаних з переходом на більш високі рівні структурної організації систем. У зв'язку з цим можна говорити про поворот від науки існуючого до науки ймовірного [22].

М. М. Слюсаревському [315] більш актуальною видається проблематика, пов'язана з постмодерним вектором саме в психологічному пізнанні. На відміну від ідей некласичності (постнекласичності), що мають скоріше загальнонаукове, ніж конкретно-дисциплінарне значення, ідеологія постмодернізму впливає на психологію в цілому та соціальну психологію зокрема безпосередньо, на конкретно-науковому рівні. Під постмодерном розуміють глобальний стан цивілізації останніх десятиріч, який приходить на зміну добі модерну в індустріально розвинутих країнах, а також особливий умонастрій людей, що відповідає цьому станові. Умонастрій постмодерну втілюється в специфічному постмодерністському стилі, що формується передусім у літературі та мистецтві (як прагнення поєднати в одному творі

найрізноманітніші стилі, мотиви та художні прийоми, взяті з різних епох та культур), і поширюється також у філософії й гуманітарних науках. Отже, що більше психологія орієнтується на гуманітарну парадигму, то більше підпадає під вплив постмодернізму, який породжує постмодерні модифікації цієї парадигми.

Що ж стосується терміна «постмодерністська наукова парадигма», то його слід сприймати великою мірою умовно. Більш адекватним у даному випадку, на думку М. М. Слюсаревського [315], є поняття дискурсу, чи дискурсивної практики, в тлумаченні французьких структуралістів і постструктуралістів, передусім М. Фуко. Спираючись на це тлумачення, постмодерністський дискурс у соціогуманітарних науках можна визначити як особливий стиль наукових міркувань і, відповідно, висловлювань, що відображає певну ментальність та ідеологію як складну сукупність елементів мовної практики, котра бере участь у формуванні уявлень про той об'єкт, існування якого ці елементи припускають.

Методологічні зрушення, що відбуваються нині в психологічній науці, можна визначити як парадигмально-дискурсивні. Головний їх зміст полягає в переході від природничо-наукової до гуманітарної парадигми, на який, у свою чергу, накладаються зміни, пов'язані з еволюцією сучасної науки в цілому — спочатку від класичної до некласичної, а потім і постнекласичної стадії розвитку, від модерного до постмодерного (постмодерністського) дискурсу, що до нього відноситься й наше дослідження.

На сьогодні історично та логічно вмотивованою для соціальної психології видається стратегічна гуманітарна орієнтація, яка, з одного боку, передбачає «мирне співіснування» і розвиток усіх модифікацій гуманітарної парадигми, що не «гасять» позитивів постмодерністського дискурсу, а з іншого — допускає тактично виправдане вбудовування в процес соціально-психологічного пізнання природничо-наукових підходів. Інтенсивне застосування наукових знань практично в усіх галузях соціальної сфери

буття, зміна інструментів наукового пізнання, насамперед комп'ютеризація збору, обробки даних і створення комп'ютерних моделей досліджуваних явищ, призвели до зміни характеру наукової діяльності. На перший план виступили міждисциплінарні дослідження, проблемно-спрямовані форми дослідницької діяльності.

Саме тому здійснене нами дослідження феномену етнічної індивідуалізації поєднує підходи та методи соціальної психології, аналітичної психотерапії і культурології й етнопсихології. Це надає можливість комплексного бачення проблеми пошуку власної сутності людиною, яка перебуває на перетині процесів глобалізації й етнофанатизму.

Реалізація комплексних досліджень призводить до зміни картини світу насамперед самого дослідника, відбувається взаємопроникнення ідей з однієї наукової галузі до іншої. У сучасних психологічних дослідженнях, насамперед аналітичного спрямування, посилюється інтерес до фольклорних джерел, до сприйняття міфологічної та казкової реальності не лише як предмета філологічного дослідження, а як опису психологічної реальності людини. У проблемно-спрямованих міждисциплінарних дослідженнях можна виявити такі складні феномени, що залишаються непоміченими при розгляді в межах однієї наукової галузі.

Н. В. Чепелева [389], розглядаючи самопроекування особистості в дискурсивному просторі, вважає, що однією із ключових характеристик зрілої особистості є здатність до індивідуального осмислення себе та навколишнього світу. Внутрішні передумови для цього створюються спроможністю особистості усвідомлювати себе одночасно суб'єктом власної життєвої активності, по суті, автором власного життя та об'єктом персональних спостережень і трансформацій, тобто героєм, персонажем життєвої історії. При цьому людина спирається й на соціокультурні концепти, які організують її особистісний досвід. Таким чином, у процесі розвитку особистість бере на себе відповідальність за власне життя, стаючи не лише його автором, а й творцем самої себе. Авторство, що базується на

процесах інтерпретації та реінтерпретації життєвого досвіду, передбачає створення проекту Я та постійне його відображення, перевизначення, добудовування в дискурсі, насамперед в автонаративах, які, асимілюючись у смисловий простір особистості, створюють неповторну життєву історію. Це передбачає також постійну інтерпретацію, осмислення особистістю власних життєвих ситуацій, подій, своєї поведінки в них та відтворення результатів цих процесів у наративних текстах. Саме так створюється наративний простір, який за допомогою процедур інтерпретації трансформується в смисловий простір індивіда. Авторство і є показником зрілої особистості, яка осмислила себе, власний життєвий досвід та створила на цій основі свій особистісний проект і здатна розвиватися задля реалізації цього проекту.

Як зазначає В. В. Нуркова, у таких ситуаціях виникає необхідність перевизначення ідентичності. Це події, пов'язані з осмисленням і переосмисленням життя та самого себе, події, що вимагають особистісних зусиль для вирішення певних ситуацій, а іноді навіть відмови від дотримання певних соціальних норм. Вони передбачають вихід за межі ідентичності, що склалася, та формування нової [240].

О. Є. Сапогова зазначала, що знак, символ, текст — усе це інструменти не просто присвоювання культури, а особистісного самовизначення людини в культурі, розширення своїх меж і виходу за ці межі. Особливість текстових утворень як психічних знарядь полягає в тому, що вони мають подвійну спрямованість: кожне з них звернене одночасно і до соціокультурних реалій (за їх допомогою людина намагається трансформувати навколишній світ, вплинути на інших), і до суб'єктивності людини (вони стають засобом суб'єктивного перетворення внутрішнього світу) [306]. На нашу думку, однією із складових суб'єктивних наративів є зміст етнічного несвідомого.

Із цілісністю смислового простору особистості тісно пов'язана така його характеристика, як широта часової перспективи та ретроспективи. Аналіз наративів (отриманих в ході терапевтичної взаємодії, або трансльованих за допомогою ЗМІ) дозволяє виявити наскільки минулі події

впливають на сьогоденню поведінку людини, тобто наскільки людина усвідомлює минулий досвід і трансформує його в наративний текст. Перспектива тексту визначається тим, якою мірою плани, очікування, цілі, проекти впливають на реальну поведінку в теперішньому та на її актуальний автонаратив. Таким чином, у психологічному просторі суб'єкта починає зароджуватися Я-потенційне, якого ще немає, але яке вже можливе за умови «розототожнення» із самим собою. Створення текстів та їх аналіз дозволяє віднайти нові смислових конструкти, створити особистісно-значущі смисли, начерки особистісних проектів і життєвих стратегій. Таким чином, наративна психотерапія відкриває шляхи для формування нових самоідентифікацій, а відтак, і нові перспективи розвитку і може стати одою зі складових нашого наукового дослідження.

Отже, один із провідних шляхів розвитку особистості — це занурення її в етно-культурний простір. Саме тексти культури свого народу є тим особистісним ресурсом, засобом саморозуміння, що дає змогу особистості осмислити свій життєвий досвід, оскільки вони надають їй культурні зразки, норми розуміння та інтерпретації себе і власного життя. У результаті осмислення соціокультурного досвіду, в чому знаходить своє відображення в проекції архетипів та міфологем етнічного несвідомого, людина вибудовує власний особистісний текст (Я-текст), який створює своєрідну культурну канву етнічної індивідуалізації. Тексти, що створюються в часопросторі культури, не просто дозволяють зберегти в соціальній пам'яті найбільш значущі з точки зору культури події, а й дають змогу ранжувати їх за ступенем важливості, наділяти їх оцінювальними характеристиками, а також забезпечувати їх трансляцію кожній окремій особистості — носію даної культури. Ці події не лишаються просто фактами, а отримують виразне емоційне забарвлення. Як наслідок, ті чи інші значимі культурні події починають сприйматися і як частина соціального оточення, і як невід'ємна складова внутрішнього особистісного світу. При цьому дискурсивний простір, з одного боку, стає умовою стабільності культури, оскільки



створювані в ньому тексти є носіями культурної традиції. З іншого боку, створюються умови для виникнення нових культурних сенсів і, відповідно, породження нових культурних повідомлень.

Крім того, тексти, створені культурою, є невичерпним семіотичним ресурсом для самоосмислення та самопроектування, оскільки в них зафіксовано соціокультурні норми, програми, способи освоєння реальності, представлено різні культурно прийнятні варіанти особистісного розвитку та шляхи індивідуації та ініціацій, а також версії ідеальної для даної культури особистості, архетипічні образи. Інакше кажучи, тексти культури є одним з універсальних засобів розуміння та перетворення самого себе. При цьому з усього різноманіття текстів культури несвідомо обирає прийнятні саме для неї наративи, що відображують як відповідний етап етнічної індивідуації, так і особливості самості суб'єкта.

Як зазначає О. Є. Сапогова [306], у цій функції виступають насамперед класичні літературні тексти, що протягом тривалого часу набули максимально можливого поширення в культурі, до якої належить суб'єкт. Такі тексти засвоюються в основному в процесі первинної соціалізації під впливом мікро- та макросоціального середовища. Вони будуються навколо сильних, системоутворювальних пунктів людського буття і розмічають для кожного нового покоління часове поле життя мовби наперед. У цих текстах відображено узагальнений людський досвід життєпобудови, життєтворчості, пошуків сенсу існування.

До цього ресурсу також належать тексти, значущі для певного етапу культурно-історичного розвитку соціуму, вікових і соціальних груп та певних економічних й ідеологічних умов. Крім того, семіотичний ресурс охоплює тексти, персонально відібрані людиною для самої себе в процесі дорослішання, оскільки вони об'єктивують саме її сенси та переживання, а отже, ці тексти можна вважати продуктами персонального культурного соціогенезу зрілої особистості.

На нашу думку, в основі цього різноманіття текстів лежать фольклорні джерела, з яким людина стикається ще в дитинстві та які неусвідомлено супроводжують її протягом усього життя.

Особистісний проект може втілюватися в різноманітних дискурсивних формах. Провідною з-поміж них є наратив, але, крім нього, такими формами можуть виступати міфи, легенди про себе, особистісні концепції, що створюють різноманітні «версії себе потенційного», програмуючи у цей спосіб власний особистісний розвиток. Інакше кажучи, в процесі творення особистісного проекту людина або «програє» себе, створюючи міфи та легенди про себе, або розповідає про себе, створюючи власну історію, або концептуалізує себе, створюючи особистісний гіпертекст, який базується на тезаурусному осмисленні життя. Під останнім М. Н. Епштейн розуміє створення концептуальної моделі, яка покладається особистістю в основу свого світогляду та самоопису [408].

З урахуванням вищевикладеного можна виділити основні шляхи особистісного самопроекткування (яке значною мірою пов'язане з процесом етнічної індивідуалізації):

- інтерпретація та реінтерпретація особистого і соціокультурного досвіду;
- побудова власної символіки, яка дає змогу створити особистісний концепт, міф, проект тощо («Якщо людина не розпізнала своїх міфів, не розкрила їх — вона нічого не пояснила ні собі, ні в самій собі, ні у світі, в якому вона жила. Необхідно вміти знайти «структуру індивідуальної символіки» та її зв'язок із символікою світу», — зазначає Ніна Берберова);
- створення власної життєвої історії на основі побудови життєвих наративів і концепцій власного буття;
- тезаурусний досвід осягнення життя, що передбачає побудову смислових класів подій, на основі яких створюється концепція власного життя та засоби її втілення у життєвих практиках;

- вибудовування власного особистісного та життєвого проєктів як основи подальшого розвитку.

О. М. Кочубейник [174] вважає, що наукова психологія на даному етапі розвитку змогла об'єднати свої зусилля, спрямовані на пізнання людини, з мистецтвом. Адже до цього часу все «примарне» — уявне, ілюзорне, вигадане, міраж, фікція, видимість, псевдо — завжди було для цілераціональної психології конститuentом майбутнього, який зазвичай втрачається. Життєві завдання й плани як більш усвідомлювані компоненти розгортання особистістю власного майбутнього виявлялися міцнішими й прийнятнішими, ніж ірраціональні сновидіння або мрії.

Варто згадати ще одну теоретичну знахідку, що дала підстави говорити про множинність реальностей. За Л. Вітгенштейном, поняття світу й реальності не є синонімами. Реальність — це осмислена частина світу. Але осмислення не можливе в інший спосіб, аніж через мовні практики та специфічні процеси інтерпретації культурно значущої інформації. Дійсно, після того як людина внаслідок свого екстракорпорального розвитку, що спричинив розвиток вищих мовних функцій, втратила можливість інстинктивної регуляції, вона змушена керуватися семіотичною регуляцією поведінки. З урахуванням цієї регуляції, що пронизує щоденний досвід особистості, життєконструювання може розглядатися як гра «видимостей», вірогідно прийнятих умовностей, що реалізується за допомогою мовних операцій з реальністю.

На основі методологічного аналізу можна сформулювати низку тверджень, що стосуються природи етнічної індивідуації особистості.

По-перше, індивідуація не зводиться до етнічної ідентифікації. Остання є результатом інтеріоризації уявлень про власну етнічну приналежність. У ході даного процесу людина виступає як об'єкт соціалізації, що завершується в ранньому підлітковому віці усвідомленням власної етнічної приналежності. Натомість індивідуація передбачає свідоме, суб'єктно-активне самотворення в етнічному контексті.

По-друге, духовне переживання індивідуації є трансцендентним за походженням та іманентним за існуванням. В особистості є не тільки глибини, а й вершини. Тому, як зазначає К. Г. Юнг, «академічній психології пора б уже прямо звернутися до дійсності, спробувати почути, що відбувається в реальній людській душі, а не ґрунтуватися тільки на відомостях, одержаних у ході лабораторних експериментів». Дослідникам слід «будувати картину психіки, що включає в себе духовну складову душі» [419].

По-третє, процес етнічної індивідуації має онтологічний статус у функціонуванні етнічної рефлексії, проявах сумління людини, станів єдності зі своїм народом, трансцендентних переживань сакрального.

По-четверте, етнічна індивідуація, як один із шляхів індивідуації та духовного зростання людини, відкриває причинний ряд, який зумовлює переживання, думки, а також її поведінку. Більш того, відчуття єдності зі своєю культурою є невичерпним джерелом енергії особистості. Етнічність як іманентне, внутрішнє утворення особистості є тією глибинною інстанцією, завдяки якій людина стає самодостатнім суб'єктом життєдіяльності, спрямованим на творення культури свого народу, здатним виражати любов до представників свого народу та людства в цілому, творчо, концептуально переосмислювати і трансформувати обставини свого життя й долі свого народу.

По-п'яте, етнічна індивідуація фундаментально впливає на внутрішню інтегрованість. Етнокультурні цінності, репрезентуючись у свідомості та самосвідомості, наповнюють гуманістичним сенсом усю спонукальну сферу особистості та сприяють усвідомленню й реалізації загальнолюдських цінностей. Завдяки долученню до духовних джерел свого народу особистість стає не такою залежною від зовнішніх обставин (її навіть не лякає перспектива залишитися без підтримки інших людей, вона не бачить сенсу в тому, щоб в усіх ситуаціях подобатися іншим, відчуває свою спроможність впливати на перебіг подій, розвиває власні можливості тощо) та виступає самодостатнім суб'єктом, який відповідає за власне життя.

Розуміння приналежності до глобального етнічного контексту фундаментально впливає на психічне здоров'я людини, оптимізує її життя, призводить до психічного й особистісного розвитку. Для свого функціонування особистість потребує енергії, невичерпним джерелом якої постає духовно-етнічна сфера.

Процес етнічної індивідуації особистості проявляється у повноцінній екзистенції, загальній оптимістичній спрямованості життя до досконалості, гармонії, реалізації цінностей свого народу, загальнолюдської універсальності особистості, актуальності віри, надії, любові та мудрості, реалізації тенденції бути.

Згідно з цим принципом психологічне пізнання внутрішнього світу особистості має ґрунтуватися на таких методологічних позиціях:

1) позитивності — орієнтації на добре, моральне і духовне начала в особистості та культурі;

2) конструктивності — психологічне знання мусить передбачати шляхи та засоби вдосконалення внутрішнього світу людини і динаміку проявів етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта;

3) психологічне пізнання внутрішнього світу особистості колективного суб'єкта вже від свого початку — з формулювання мети дослідження — не є сухим пізнанням, а доповнюється справді гуманним, позитивним, жертвним та конструктивним ставленням до особистості.

Специфікою саме цього дослідження є те, що сам факт його проведення й оприлюднення результатів може викликати посилення процесу індивідуації як у респондентів, так і в суспільстві в цілому.

## **2.2 Складові етнічного колективного несвідомого**

Оскільки етнічна індивідуація є процесом усвідомлення та активної інтеріоризації етнічного колективного несвідомого, то з метою її дослідження необхідно насамперед зупинитись на аналізі структури та

наповнення етнічного колективного несвідомого. Змістовними складовими етнічного колективного несвідомого ми вважаємо міфологічну, часопросторову, сакральну та світоглядну складову.

Відповідно до визначення поняття «міф» (від давньогрецького *mýthos* — слово, переказ) означає сказання про давні вірування народу щодо походження землі, явищ природи, богів, героїв, всесвіту. Міфологія — сукупність міфів того чи іншого народу. Міфи слід відрізняти від казок, що вже у стародавні часи сприймалися як вигадки, витвір фантазії, натомість до міфів ставилися як до ймовірних подій. Міфи також відрізняються від легенд, які найчастіше розповідають про реальних осіб або справжні події.

М. Еліаде [405] доводить, що в міфології не лише реальність, а й цінність людського існування визначаються його співвіднесенням із сакральним міфічним часопростором та архетипічними діями великих пращурів. Він виокремлює два типи сакральності. Космічна властива архаїчним спільнотам, східним та африканським релігіям. Для них космос — реальний живий і священний організм. Фундаментальною відмінністю іудаїзму та християнства є те, що сакральне набуває не стільки космічного, скільки історичного виміру. Структура сприймання часу змінюється з циклічної на лінійну. «Завданням» циклічної організації часу є боротьба з невідворотністю, цей варіант організації хронотопу дозволяє досягати нового творення та регенерації завдяки ритуалам. Колективна пам'ять антиісторична, вона визнає категорії й архетипи, а не реальні історичні події та окремих індивідів. О. Фрай [361] ототожнює міф з ритуалами й архетипами. Він пропонує використовувати термін «міф» щодо наративу, а термін «архетип» застосовувати щодо його сенсу та значення. Він пов'язує зміну пір року з класифікацією міфологем і літературних жанрів.

1. Зоря, весна, народження — міфи про народження героя, пробудження та воскресіння, творення та загибель півми, зими і смерті. Архетипічними персонажами є батько та мати.

2. Зенит, літо, шлюб, тріумф — міфи апофеозу, священного весілля, відвідин раю; архетипи аніми та анімуса.

3. Захід сонця, осінь, смерть — міфи занепаду, загибелі богів, насильницької смерті та жертви, ізоляції героя; тіні.

4. Морок, зима, безвихідь — міф тріумфу темних сил, потопу та відтворення хаосу, загибелі героя; архетипи відьми та велетня.

О. Фрай називає комедію міфом весни, лицарський роман — міфом літа, трагедію — міфом осені, а іронію й сатиру — міфом зими. У межах нашого дослідження концепція цього дослідника відкриває нові можливості для усвідомлення типів етнічного несвідомого — аналізу специфіки міфологем та архетипів, що тяжіють до якогось із визначених О. Фраєм полюсів залежно від етнічної групи.

Наступний рівень психологічного аналізу тексту міфів і замовлянь пропонує І. Черепанова [390]. Вона звертає увагу не лише на змістовну складову міфів і замовлянь, а й на їх неусвідомлений емоційний вплив на слухачів, що здійснюється завдяки фоносемантичним та ритмічним засобам організації текстів. Запропоновані нею методики самодопомоги з використанням фоносемантики власного тексту можуть бути використані в процесі психологічного супроводу суб'єкта етнічної індивідуалізації.

Є. М. Мєлетинський [231] проводить докладний аналіз проявів архетипічних образів і міфологем у сучасній літературі. Він відмічає поширення інтерпретацій і посилань на давньогрецьку міфологію в прозових творах сучасних західних авторів, а також виокремлює поняття магічного реалізму як поєднання в африканських і латиноамериканських романах архаїчної фольклорної традиції, фольклорно-міфологічного несвідомого й інтелектуального західного модернізму. Така багатоступовість є результатом прискореного розвитку культури цих народів у XX ст. На жаль, увагу дослідника не привертала сучасні твори подібного напрямку, написані авторами з пострадянського простору.

Найбільш коректним визначенням міфу, на думку дослідника М. Еліаде [405], є таке: міф розповідає сакральну історію, розповідає про подію, яка трапилася у віддалені часи. Міф розповідає, як реальність завдяки подвигам надприродних істот досягла свого втілення і здійснення (космос або острів, рослинний світ, людська поведінка чи державна настанова). Персонажі міфу — надприродні істоти, вони загальновідомі, тому що діють у легендарні часи. Загалом міф описує різні, іноді драматичні, могутні прояви священного (або надприродного) у цьому світі. С. Московічі [236], аналізуючи психологію натовпу, ставить питання про те, яким чином у спільноті відтворюються одні й ті ж самі стереотипи поведінки, патерни емоційного переживання, наділення смислом суспільних подій. Якщо відкинути генетичні способи передачі такої інформації, то є один шлях — мова. Символи, які вона несе, відразу впізнаються і розуміються, починаючи з дитинства. Мовні коди не є абстракціями, вони існують не хаотично, а структуровані в певні послідовності через міфологічні образи, ідеї, ритуали. С. Московічі описує їхню здатність надавати кожній думці узгодженого звучання, а саме спрощувати і схематизувати типові образи та події. Пам'ять поколінь, утілена в міфологічному мовленні, звільняє їх від контрастів, від комплексів, перетворює на стереотипи, щоб відтворювати відповідно до певних типових схем. Отже, С. Московічі виділяє важливі ознаки міфології як транслятора певної суспільної інформації: це узгодження та спокуса ностальгією, у результаті дії яких міфи набувають характеру типових, стереотипних, універсальних конструктів, що нехтують законами логіки, починають поєднувати несумісне, легітимізують неможливе. З позицій аналітичної психології у сфері мислення міф отримує вербальне вираження й фіксується як стала структура думки, яка не має раціональної природи, однак приймається як раціональна на підставі мовної символізації. Таким чином, мова закріплює міф у міфологемах — мовних носіях міфів, що дає змогу транслювати їх у часі та просторі. Відтак, міф «передусь мові як неоформлений дух думки, збігається з нею, визначаючи план її змісту, і породжується мовою».



Є. М. Мелетинський [231] чітко відмежовує поняття міфу та міфологем від поняття «казка». На його думку, міф розглядає проблематику створення світу та місце в ньому всього суцього, він формує базову світоглядну концепцію. Натомість казка зосереджена на подіях, що трапляються з окремою особистістю і замість світоглядного містить соціалізаційний сенс. Існує різниця і в типології героїв: міфічні персонажі є богами або їх дітьми чи обранцями, вони мають «високе» походження й наділені надприродними здібностями. Герої казок є пересічними людьми, тваринами та, навпаки, мають менше ресурсів на початку розповіді (дурник, вдовин син) і здобувають силу, зброю та перемогу в ході власного переможного шляху. Перенесення норм і правил міфу на казку або навпаки є методологічно некоректним.

Хронотоп — це простір і час у їхній єдності, яка можлива лише в людській діяльності. Дослідження хронотопу обумовлюється необхідністю детального аналізу часово-просторових координат властивих етнічному несвідомому. від грец. *chronos* — час + *topos* — місце. букв. часопростір [36]. Простір і час — це найголовніші чинники людського буття, ще важливіші, ніж соціум. Подолання простору і часу і оволодіння ними — це екзистенційна завдання, яке людство вирішує в своїй історії, а людина — у своєму житті. Людина усвідомлює простір і час, роз'єднує, об'єднує їх, трансформує, обмінює і перетворює одне в інше. Хронотоп — це живий синкретичний вимір простору і часу, в якому вони нероздільні. Таємниця поєднання, зміни масштабів, перетворюваність форм усвідомлювалася давно. А. А. Ухтомський дав їй ім'я. Поняття хронотопу було введено Ухтомським в контексті його фізіологічних досліджень і потім за почином М. М. Бахтіна [36] перейшло в гуманітарну сферу. Ухтомський виходив з того, що гетерохронія є умова можливої гармонії: орієнтація в часі, в швидкостях, в ритмах дії, а значить, і в термінах виконання окремих елементів утворює з просторово розділених груп функціонально певний центр. Хронотоп свідомого і несвідомого життя поєднує в собі всі три виміри часу: минуле,

сьогодення, майбутнє, що розгортаються в реальному і віртуальному просторі. За Бахтіним, в літературно-художньому хронотопі має місце злиття просторових і часових характеристик. Ю. М. Лотман [218] звертає увагу на етнічну та релігійну специфіку міфічного хронотопу. Біблійні пророки орієнтовані на майбутнє. Учення Будди містить вічність становлення без початку та закінчення, китайський світогляд передбачає збереження наявного та протистояння часовим змінам. Давньогрецька міфологія створює відчуття актуальної нескінченності. Неусвідомлене відчуття часу робить його суб'єктивно нерівномірним.

Прикмети часу розкриваються в просторі і простір осмислюється, вимірюється часом. Для психології ця характеристика має не менше значення, ніж для мистецтва. Хронотоп неможливий поза смислового виміру. Подібна нерозрізняваність поетичних і космологічних метафор повинна послужити прикладом для психології і спонукати її сміливіше звертатися до мистецтва і почати долати свій надлишковий комплекс об'єктивізму, набутий в епоху її становлення як природничої науки. Про важливість вивчення проблеми хронотопу свідчить ціла низка праць, що тією чи іншою мірою досліджують часопростір художнього твору (І. Єгоров, М. Лейтіс, Б. Мейлах, З. Тураєва) [148], а також дисертації українських учених, дотичні до цієї теми (Е. Свенцицька, Л. Цибенко, Н. Москаленко, С. Скиба) [384]. В той же час психологічна проблематика дослідження часо-просторових характеристик фольклорних творів та автобіографічних наративів досліджена недостатньо. Минулий час — це об'єктивні реалії і суб'єктивна складова тих людей, які жили раніше і залишили нам про себе пам'ять чи то в духовних формах міфів, переказів, казок, оповідей, пісень — тобто в різновидах фольклору, а згодом історичних досліджень, чи в матеріальних — речовинних — виявах матеріалізованої думки, опредметненої фізично. Хронотоп — це об'єктивна (природна) оболонка з чіткими, але рухливими межами, яка формується і триває в процесі діяльності етносу, це немовби схоплений одномоментно фотокадр соціальної дійсності. Хронотоп, по суті, є іншою неодмінною

складовою етнічного несвідомого. Ні соціального простору, ні соціального часу без людської діяльності не може бути. А будь-яка людська діяльність є проявом культури в тому чи тому варіанті. Ці слова належать різним семантичним полям, але є адекватними за наповненістю. Юрій Лотман звертає увагу на паралелі між культурою та колективним несвідомим, він вважає, що культура є колективним інтелектом і колективною пам'яттю, це «надіндивідуальний механізм збереження і передачі деяких повідомлень (текстів) і вироблення нових... простір культури можна визначити як простір деякої загальної пам'яті, тобто простір, у межах якого якісь загальні тексти можуть зберігатися і бути актуалізованими». Ця актуалізація здійснюється в межах якогось смислового інваріанта, на основі чого можна твердити, що «текст у контексті нової епохи зберігає, за всієї варіативності тлумачень, ідентичність самому собі. Отже, загальна для простору даної культури пам'ять забезпечується, по-перше, наявністю деяких константних текстів і, по-друге, або єдністю кодів, або їх інваріантністю, або безперервністю і закономірним характером їх трансформації» [9, с. 200].

Вельми цікаве питання про причини та обставини вживання тих чи інших слів, понять, фразеологізмів, слоганів, що масовано курсують у щоденній практиці. У співвідношенні часу та оповіді наявна з'єднувальна ланка — наратив. «Відчуття часу» не притаманне людині від народження, її просторові і часові поняття завжди визначені тією культурою, до якої вона належить. Сучасна людина вільно оперує цими поняттями і легко усвідомлює найвіддаленіше минуле, як і уявляє майбутнє, розробляє тактику і стратегію своєї діяльності саме тому, що суспільство має впорядковані часові системи високого гатунку. «Час і простір мисляться як абстракції, за допомогою яких лише й можлива побудова картини уніфікованого космосу, розробка ідеї єдиного закономірно-упорядкованого всесвіту. Ці категорії набули для нас автономного характеру, ними можна вільно оперувати, не посиляючись на певні події, безвідносно до них» [5].

На нашу думку, особливістю етнічного несвідомого є формування власної структури хронотопу, який в залежності від етнокультурних

особливостей конкретної спільноти у різних пропорціях може поєднувати ідеї циклічності та лінійності часу. Ці аспекти етнічного несвідомого потребують не лише теоретичного, а й емпіричного аналізу як на етнотрадиційному рівні, так і на рівні колективного й індивідуального суб'єкта етнічної індивідуації.

Наступною складовою етнічного несвідомого є система сакральних неусвідомлених відчуттів та уявлень. М. Еліаде [406] вважав, що орієнтація на зустріч із сакральним і готовність сприймати релігійний досвід не зникають зі зменшенням ролі традиційної міфології та релігії. Сучасна людина створює своєрідні крипторелігійні зразки поведінки. Проекції сакрального спрямовуються на героїв коміксів і персонажів масової культури. Категорія сакрального в кожному власному прояві має спеціальний зміст. Жодна з суттєвих або універсальних ознак не визначає змістовність категорії сакрального, бо вона багатоманітна, динамічна і містить підходи: онтологічний, гносеологічний, феноменологічний, аксіологічний. Онтологічна суть сакрального полягає у відмінності від буденного, профанного буття, низького положення об'єкта, позбавленого святості. Гносеологічність сакрального зумовлюється незбагненністю світу, таємницею його усвідомлення. Феноменологія сакрального розуміє дещо дивне, вражаюче, а аксіологія — те, що глибоко поважається та цінується.

Недостатня визначеність поняття сакрального надає можливість багатовекторно досліджувати цей феномен. Щоб наблизитись до визначення сакрального, слід з'ясувати витоки перших проявів цього феномену. На думку ряду дослідників — В. В. Бичкова, О. Ф. Лосєва., Р. Отто, В. Тернера [267; 332] тощо — через ритуал проявляється сакралізація, як встановлення зв'язку людини з абсолютом.

Сакральне, перебуваючи на межі іманентного і трансцендентного, звернене до буття та цінності людини. Сакральне вказує на ціннісний пріоритет буття стосовно існування, виражає надособистісне, надіндивідуальне буття. Воно зв'язує дискретні події «божественним

вузлом» і побутує як прекрасне і довершене ціле, в якому зникає окрема недосконалість [1, с. 436]. Синкретична сукупність «міф — ритуал — мистецтво» утворила структурну основу конституювання і знакового вираження картини світу. Її образно символічні форми найбільш адекватно відповідали сутності сакрального світовідношення, в якому чуттєво-образне, інтуїтивне переважало над раціонально-понятійним, несвідоме над усвідомленим [1, с. 435—436].

Наступною складовою етнічного несвідомого стають етноспецифічні компоненти світогляду, насамперед неусвідомлені уявлення про причинно-наслідковий зв'язок подій.

Світогляд — це сукупність узагальнених уявлень людини про себе, світ, свої взаємини із світом, про своє місце в світі та своє життєве призначення. Ясно, що світогляд — не просто знання, а цілісне духовне утворення, оскільки: а) він повинен надавати людині не поглиблені знання про закони тих чи інших сфер реальності, а знання разом їх оцінкою, суб'єктивним ставленням; б) предмет світогляду — відношення «людина — світ» постає майже неозорим, безмежним і тому до певної міри невизначеним. Звідси і випливає те, що світогляд синтезує цілу низку інтелектуальних утворень, таких як знання, бажання, уявлення про каузальність подій. Через це складовими світогляду постають: погляди, переконання, принципи, ідеали, цінності, вірування, життєві норми та стереотипи. Якщо ми хочемо дізнатися про світоглядні уявлення того чи іншого народу, або й окремої людини, ми повинні спробувати виявити, пізнати та зрозуміти саме це.

За своїми функціями світогляд постає такою формою духовного засвоєння світу, яка покликана інтегрувати людину у світ, надати їй найперших життєвих орієнтирів, подати дійсність у її людських вимірах та виявленнях. Як вже відзначалося, досить часто формування світогляду відбувається стихійно: людина народжується, входить у життя і засвоює через батьків, оточення, соціальні зв'язки у світоглядні уявлення, і

світоглядні переконання. Більше того, людина інколи навіть не знає про існування світогляду, проте у деяких ситуаціях життя уникнути зустрічі з ними просто неможливо. Загалом подібні ситуації називають екстремальними, тобто крайніми, такими, що вимагають від людини кардинальних невідкладних рішень; це може бути також ситуація індивідуації. Але світоглядні питання можуть поставати перед людиною і у більш простих та буденних ситуаціях, наприклад, коли йдеться про виховання дітей. Каузальний аспект світогляду полягає в тому, що в людини існують несвідомі уявлення про причинну зумовленість подій — науково-природничі уявлення, магічні, релігійні, побутові. В нашому дослідженні було детально розглянуто саме ці аспекти світогляду, бо вони мають безпосередній зв'язок з процесом індивідуації.

Виходячи з результатів теоретичного дослідження, можна запропонувати наступну схему співвідношення складових етнічного колективного несвідомого, яка відображена на рисунку 2.1.



**Рис. 2.1** Складові етнічного колективного несвідомого

Найширшим змістом етнічного несвідомого є міфологічна складова, вона містить уявлення як про часо-просторові характеристики властиві даному народу, його відчуття сакрального, уявлення про світобудову та причинність подій. В той же час міфологічна складова має і змістовне наповнення притаманне лише їй — архетипічні образи та міфологеми, які крім загальнолюдського мають і етноспецифічне забарвлення.

Таким чином, етнічне несвідоме є дещо більш диференційованим ніж колективне несвідоме як таке: воно включає в себе не лише архетипи та міфологеми, що належать до міфологічної складової, а й сакральні, часо-просторові та світоглядні уявлення.

З урахуванням сказаного у нашому дослідженні етнічного несвідомого ми будемо використовувати в якості джерел праслов'янську міфологію, християнські, іудейські, кримськотатарські сказання та легенди, пісні і матеріали народної казки. Репрезентація етнічного несвідомого в свідомості окремого суб'єкта також може бути виявлена шляхом психолінгвістичних методів дослідження, на яких ми детальніше зупинимось у подальшому розділі.

### **2.3 Модель процесу етнічної індивідуації**

Проблема суб'єктних потенцій етнічної спільноти набуває актуальності, адже кожної миті свого культурно-історичного розвитку етнічна спільнота перебуває в ситуації, що може бути для неї більш чи менш значущою. Успішність активності цієї спільноти залежить від того, наскільки вона спроможна самовизначитись у своєму внутрішньому і зовнішньому світі, адекватно співвіднести свої інтенції та потенції з динамікою ситуаційних змін і прийняти правильне рішення щодо простору та часу своїх дій з приводу зовнішніх і внутрішніх проблемних ситуацій.

Перехід між колективним та етнічним несвідомим відбувається завдяки природному культурно-історичному розвитку даного етносу. На основі етнічного несвідомого відбувається етнічна ідентифікація, яку ми визначаємо

як процес, що відбувається на загальноетнічному рівні і призводить до формування етнічної самосвідомості народу. Механізмами етнічної ідентифікації виступають етнодиференціація, стереотипізація (формування авто- та гетеростереотипів), ідеалізація (усвідомлення національної ідеї). Усі ці процеси призводять до часткового усвідомлення компонентів етнічного несвідомого: наявність міфу про походження та героїчну місію сприяє відмежуванню «своїх» і «чужих»; архетипи персони і тіні частково постають у вигляді ідеалізованого автостереотипу та негативного гетеростереотипу. Каузальність стає суттєвим компонентом національного менталітету та системи базових переконань, притаманної даній спільноті. Сакральні уявлення створюють базу для формулювання й усвідомлення національної ідеї та морального компонента національної самосвідомості. Орієнтація національної самосвідомості на минуле, сучасне або майбутнє, на місію експансії або ізоляції буде проекцією неусвідомленого хронотопу даного етносу. Між етнічною самосвідомістю та несвідомим відбувається і зворотний процес — міфологізація, завдяки якому міфи, створені як свідоме оспівування або дискредитація певних історичних фігур чи подій, поступово починають жити власним життям і поповнюють міфологеми несвідомого.

Процес засвоєння окремою особистістю власної етнічної приналежності було б доцільніше визначити як етнічну соціалізацію, яка виступає складовою загального процесу соціалізації індивіда. Механізмами цього процесу стають загальні механізми соціалізації, насамперед наслідування й інтроекція. Даний процес відбувається водночас на свідомому рівні, що створює когнітивний компонент етнічної ідентичності (усвідомлення власної приналежності до національної, територіальної, громадянської та релігійної спільноти), і несвідомому (засвоєння базових переконань, міфологем та поведінкових стереотипів, властивих даному етносу), що формує поведінкову складову національної ідентичності. Емоційно-оціночний компонент власної національної ідентичності вибудовується завдяки механізму порівняння власних етнічних стереотипів і



міфологем з аналогічними в інших культурах. Унаслідок цього виникають типи етнічної ідентичності, описані в роботах Г. У. Солдатової (нормальна, етноцентрована, етнодомінуюча, етнофанатична, індіферентна, нігілістична, амбівалентна). У свою чергу, цей процес має зворотну дію на національну самосвідомість: якщо національна ідентичність членів спільноти є нормальною або етноцентрованою, відбуваються стабільний розвиток і вертикальна ретрансляція етнічної самосвідомості.

Накопичення нігілістичної або фанатичної ідентичності сприяє дестабілізації етнічної самосвідомості. Етнічна самоідентифікація окремого суб'єкта як процес цілеспрямованого усвідомлення і пошуку глибинного ядра особистості в етнічному контексті може відбуватися в юнацькому та дорослому віці. Наслідками означеного процесу постають етнічна інтегрованість і творче переосмислення власної життєдіяльності як внеску в культуру свого народу. Наявність відчутного на рівні спільноти процесу індивідуації призводить до створення креативного продукту, що за допомогою ЗМІ, Інтернету, безпосереднього спілкування сприяє горизонтальній (у межах одного покоління) трансляції етнічних міфологем та етнічних ідеалів.

Структура етнічної самідентифікації в умовах динамічного розвитку соціальної системи набуває деяких відмінностей від описаної вище схеми. У стабільному суспільстві в якості провідної використовується вертикальна модель соціалізації та має місце відносно невелика кількість маргінальних індивідів. Соціальна дестабілізація, висока швидкість розвитку технологій, глобалізація посилюють процес горизонтальної соціалізації, і суспільство, за М. Мід [233], переходить від постфігуративного до конфігуративного типу культурної організації. Це змінює й перебіг процесу етнічної індивідуації: якщо в умовах стабільної, традиційної культури для більшості людей необхідним і достатнім є засвоєння власної етнічної ідентичності в підлітковому віці, причому остання піддається перегляду й усвідомленню

лише в окремих суб'єктів на тлі загального процесу індивідуації, то за конфігуративного типу культури виникає необхідність у пошуку й усвідомленні ролі етнічності у власному житті та житті суспільства.

Тому ми можемо запропонувати наступну модель етнічної самоідентифікації, що властива суспільствам, які перебувають в активному пошуку своєї етнічної самосвідомості. Процес етнічної індивідуації за умов конфігуративної культури зачіпає не лише деякі окремі особистості, а відбувається на рівні колективного суб'єкта, який шляхом активної ідеалізації створює систему власної ідентифікації й інтегративну ідею.

Індивід, за таких умов, стає не відносно пасивним об'єктом, що інтеріоризує вже наявні й усталені нормативи своєї культури, а активним суб'єктом, який у юнацькому та дорослому віці свідомо переглядає і співвідносить декілька різних ціннісних систем: задовану в традиціях та фольклорі, сучасну систему цінностей і міфологем (створену на рівні етнічного колективного суб'єкта), інформацію щодо інших культур тощо. Цей процес зумовлює активний перебіг процесу етнічної самоідентифікації.

Процеси ідеалізації й індивідуації відбуваються не послідовно, як у традиційних культурах, а паралельно, що створює умови для їх перетину та взаємозбагачення. Інкультурація, до якої в даному контексті відноситься процес інтеграції етнічної культури, породжує актуальну етнічну самосвідомість, що є динамічним утворенням. Таким чином етнічна індивідуація є одним з компонентів перебігу процесу етнічної самоідентифікації, характерним для сучасного розвитку людства.

Якщо процес етнічної індивідуації відбувається природним шляхом, не включаючи до визначеної стадії механізм суб'єктної активності, то його перебіг певною мірою схожий на розвиток індивідуальності в онтогенезі.

В аналітичній психології, зокрема школі розвитку, було виокремлено п'ять стадій розвитку людської особистості в процесі онтогенезу. На нашу думку, етапи етнічної індивідуації дещо подібні до цих стадій. Першій стадії

властива ідентифікація свідомості з навколишнім світом без усвідомлення межі. Свідомість та об'єкт містично поєднані в єдине ціле. Переважають механізми ідентифікації, інтроекції та проекції.

На другій стадії онтогенетичного розвитку дитина диференціює себе від навколишнього світу, виокремлюючи при цьому значущі батьківські фігури (батька та матері), які стають об'єктами проекцій. Надалі такими об'єктами можуть виступати інші члени родини, школа та вчителі, соціальні інституції. На думку дослідників, у багатьох дорослих переважає саме цей рівень розвитку свідомості, проте це не стає перешкодою до адаптації в суспільстві і нормального функціонування. На третій стадії людина починає усвідомлювати нетотожність проекції та її об'єкта. Всезнання та всемогутність, відокремившись, створюють світоглядні та релігійні уявлення про Бога, Істину, Справедливість тощо. На цьому рівні формується велика кількість традиційних цінностей й імперативів, що їх дотримуються носії релігійної моралі. Результатом процесів, що розгортаються на четвертій стадії, є дещо перебільшене уявлення про людське Его, людина стає богом сама для себе. На п'ятій стадії відбувається інтеграція свідомого та несвідомого. Людина відмовляється від використання механізму проекції назовні, натомість застосовує власний творчий потенціал, власну систему діалогу та підтримання рівноваги між свідомим і несвідомим.

Нами було виокремлено п'ять етапів етнічної індивідуації. Кожен етап має початок та закінчення, він є динамічним утворенням, який дозволяє перейти до наступного етапу. Початком першого етапу є недостатньо диференційована етнічна ідентичність, відчуття приналежності не до власного етносу, а до людства як такого. Якщо переважають механізми ідентифікації, інтроекції та проекції, то людина відчуває «розпорошену» етнічну приналежність, некритично сприймає прояви етнічного несвідомого, здійснює проекції тіні на представників інших етнічних спільнот. За наявності монокультурного оточення та недостатнього обсягу інформації людина може перебувати на цьому етапі достатньо довго не проявляючи

суб'єктної активності, спрямованої на подальшу етнічну індивідуацію. Полікультурне оточення та достатня толерантність до невизначеності сприяє діяльності інших механізмів, зокрема відмежування та диференціації власної особистості, людина постає перед необхідністю свідомого вибору та переосмислення системи переконань, цінностей та світогляду свого народу. Це сприяє переходу до другої стадії, на початку якої під впливом механізму усвідомлення відбувається активний процес розуміння насамперед архетипічних образів етнічного несвідомого, відбувається міфологізація історичних фігур, пошук «великих пращурів», які ототожнюються з архетипами батька, матері, героя тощо... Ознакою завершення даного етапу стає привласнення міфологем, які властиві етнічному несвідомому. На третьому етапі посилюється внутрішньоособистісне напруження, починається процес переосмислення системи цінностей та історії власного народу. Диференціація змісту індивідуального, колективного та етнічного несвідомого, послаблення механізму проєкції, веде до інтерналізації суб'єктивного контролю, звернення уваги на глобальні моральні цінності. Ознакою завершення даного етапу є усвідомлення співвідношення особистісної та етно-культурної системи моральних цінностей. На четвертому етапі зосередженість на інтрапсихічних переживаннях зменшується і фокус уваги переміщується на вирішення актуальних життєвих завдань, усвідомлення відповідальності за власне життя та майбутнє свого народу. По закінченні четвертого етапу людина знов може перенести фокус уваги творчу самореалізацію та використання етнічного несвідомого в якості джерела сили та натхнення, протягом цього етапу відбувається інтеграція свідомого та несвідомого, що дозволяє зберігати внутрішню рівновагу за будь-яких соціальних катаклізмів.

Аналізуючи наявні теоретичні передумови можна виокремити *об'єктивні, суб'єктивні та ситуативні чинники етнічної індивідуації*.

До *об'єктивних чинників* належить загальнолюдська потреба у пошуку власної сутності та призначенні, шляху до себе; наявність специфічного

змісту етнічного колективного несвідомого, з яким людина вступає у взаємодію в процесі індивідуації. В якості ситуативних чинників виступає наявність мультикультурного соціального оточення, розвиток інформаційного середовища, що спонукає людину до порівняння та усвідомлення етнічної складової власної сутності. До суб'єктивних чинників відноситься достатній рівень інтелектуального розвитку та здатності до рефлексії і саморефлексії. Процес етнічної індивідуації починає своє розгортання за умови достатньої зрілості особистості, коли вирішені базові завдання соціалізації і особистість може спрямувати вектор суб'єктної активності не «назовні» — на вирішення проблем соціальної адаптації, а на «занурення» в глибини власного несвідомого. Під зрілістю особистості ми, спираючись на дослідження О. Г. Асмолова [24], маємо на увазі досягнутий рівень соціальної адаптованості, сформованість системи переконань і цінностей, здатність до самостійного прийняття рішень та відповідальності. Зрілість особистості не пов'язана безпосередньо з віком людини. Одним з важливих компонентів зрілості особистості є здатність до рефлексії і саморефлексії. За умови недостатнього розвитку рефлексії, виникає ризик порушення взаємодії між свідомим та несвідомим. Порушення взаємодії між свідомим і неусвідомленим рівнями індивідуальності проявляється в змінах змісту та структури національної ідентичності. Один бік цієї трансформації — ідентифікація з тінню, неусвідомленими, неприємними рисами національного характеру; іншим є ідентифікація з архетипами, прадавніми образами й архайчними символами даного народу. Це викликає актуалізацію спогадів про драматичне чи героїчне давнє минуле етносу. Міфологізація архетипів робить їх надбанням всього народу, і сучасні події несвідомо починають розглядатися крізь призму минулого. Через розширення індивідуальних меж, ототожнення з національними переконаннями особистість може віднайти впевненість і стабільність. Узагальнюючи, можна дійти висновку, що в часи суспільної нестабільності людина не може зберегти ті суспільні переконання та цінності, що були для неї важливі раніше. Використовуючи міфологізацію

й ототожнення з архетипами, людина несвідомо підвищує суб'єктивну значущість етнічних переконань та етнічної ідентифікації, що сприяє процесу адаптації індивіда (а певною мірою і суспільства в цілому) до нових обставин.

На нашу думку, механізмами етнічної індивідуації на рівні окремого суб'єкта є:

- 1) усвідомлення;
- 2) привласнення;
- 3) переосмислення;
- 4) диференціація;
- 5) інтерналізація;
- 6) творча реалізація;
- 7) інтеграція.

Зв'язок етапів етнічної індивідуації з механізмами та особистісними проявами представлено у таблиці 2.1. На кожному з етапів спрацьовують специфічні механізми, дія яких сприяє переходу до наступного етапу і супроводжується своєрідними поведінковими проявами на рівні індивідуального та колективного суб'єкта.

На базі теоретичного дослідження було виокремлено чинники, які впливають на процес індивідуації. До зовнішнього чинника відноситься наявність мультикультурного соціального оточення, що дозволяє усвідомити та пережити власну етнічну приналежність на рівні персони або тіні та вплив етнічного несвідомого, що реалізує себе через прояви індивідуального несвідомого. До внутрішніх чинників означеного процесу відноситься толерантність до невизначеності, достатній рівень особистісної зрілості, мотивація особистісного зростання, здатність до рефлексії та саморефлексії.

Наявність внутрішніх чинників дозволяє суб'єкту не зупинятись під час кризових переживань, що супроводжують процес етнічної індивідуації.

Процес етнічної індивідуації проходить декілька етапів: ідентифікація зі світом без усвідомлення його меж, диференціація, пошук батьківських

фігур, відокремлення проєкцій, пошук глобальних цінностей, зникнення проєкцій, прагматичний світогляд інтеграція свідомого та несвідомого.

Таблиця 2.1

**Механізми та прояви етапів етнічної індивідуалізації**

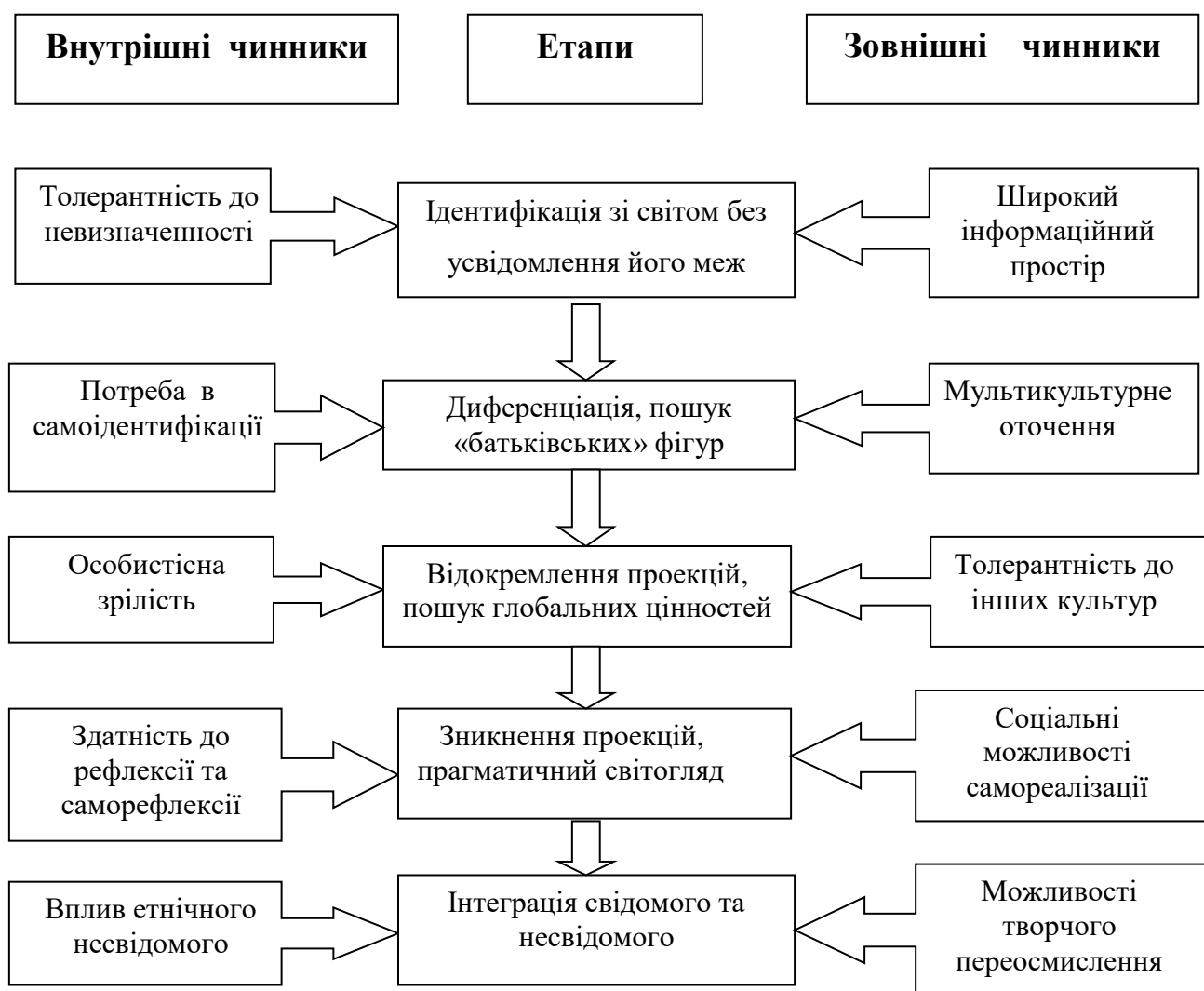
<b>Етапи</b>	<b>Механізми</b>	<b>Прояви на рівні індивіда</b>	<b>Прояви на рівні колективного суб'єкта</b>
1	Ідентифікація	Етнічна індиферентність	Відсутність «національної ідеї»
	Проекція	Негативні проєкції, спрямовані у минуле або майбутнє	Негативні проєкції щодо владних фігур
2	Усвідомлення	Усвідомлення етнічної приналежності	Усвідомлення національних рис характеру
	Привласнення	Позитивна інтеріоризація цінностей та переконань свого народу	Проекція архетипу «Героя» на фігури з минулого свого народу
3	Переосмислення	Внутрішньо-особистісний конфлікт, пов'язаний з пошуком глобальних цінностей	Етніцизм або етнофанатизм, посилення травматичного досвіду
	Диференціація	Усвідомлення власних відмінностей та особливостей	Порівняння культури та історії власного народу з іншими
4	Інтерналізація	Етнічне несвідоме як ресурс	Виникнення позитивної «національної ідентичності»
5	Творча реалізація	Суб'єктна активність спрямована на екстерналізацію етнічного несвідомого	Створення культурних цінностей у мультикультурному суспільстві
	Інтеграція	Цілісність особистості, глибинні переживання, пов'язані з етносферою	Гармонійний розвиток мультикультурного суспільства

На першому етапі людина, при усвідомленні власної етнічної ідентичності, має недиференційоване ставлення до своєї етнічності та не може використовувати її як ресурс. За умови мультикультурного оточення може початися процес диференціації, який супроводжується підвищеною увагою до розбіжностей між своїм народом та всіма іншими, посиленням проекції тіні, водночас можливі проекції значущих тіньових архетипів на «чужинців». Пошук «батьківських» фігур, привласнення архетипів батька, матері, героя, пошук власної міфологеми — сутність даного етапу. За несприятливого його перебігу можливе посилення ксенофобічних реакцій. Достатня особистісна зрілість дозволяє подолати проекції та ілюзії даного етапу та перейти до переосмислення та диференціації. Суб'єкт відмовляється від проекцій, та починає свідомо формувати власне ставлення до історії, культури, світогляду свого народу. Цей процес може призводити до внутрішньоособистісного конфлікту між попередніми «нормативними» уявленнями та розгортанням процесу індивідуації та формування суб'єктного ставлення до свого народу. Несприятливий перебіг даного етапу відбувається посилення таких явищ, як етногігілізм або етнофанатизм. Наявність розвинутої рефлексії та саморефлексії сприяє переходу до наступного етапу — зникненню проекцій та реалістичного, прагматичного ставлення до особливостей свого народу. Людина отримує можливість використовувати архетипічні фігури та міфологеми в якості ресурсу для особистісного зростання. Почуття власної відповідальності за долю народу за сприятливого перебігу формує позитивну етнічну ідентифікацію, прагнення поліпшити долю свого народу. За несприятливого перебігу виникає нераціональне відчуття сорому та провини.

Під впливом етнічного несвідомого, зокрема архетипу самоті та міфологем типу «Шляху героя» або «Рятівника» відбувається інтеграція особистості та реалізація набутого особистісного розвитку у творчій та життєвій активності особистості. Відсутність інструменту для інтеграції та адекватної реалізації може призводити до викривлення у розвитку



індивідуальності, посилення міжособистного та внутрішньо особистісного конфлікту. Розгортання процесу етнічної індивідуації може мати свою специфіку в залежності від етнічної приналежності суб'єкта, тому що досвід етнічного несвідомого перетворюється завдяки як індивідуально-психологічним особливостям особистості так і культурно-історичному досвіду даного народу. Теоретична модель процесу етнічної індивідуації відображено на рисунку 2.2.



**Рис. 2.2 Чинники етнічної індивідуації**

За відсутності відповідних чинників процес етнічної індивідуації може взагалі не відбуватись, якщо особа з низькою толерантністю до невизначеності перебуває у інформаційно збідненому, монокультурному оточенні. У випадку, коли особистість має недостатню зрілість,

несформовані навички рефлексії та саморефлексії, то вплив етнічного колективного несвідомого може призводити до викривлень процесу індивідуації — ототожнення з тіньовими аспектами етнічного несвідомого, посилення внутрішньо-особистісного конфлікту, посилення міфологічного мислення та архаїчних елементів світогляду. На кожному етапі етнічної ідентичності може відбуватись як нормативний перебіг даного етапу, так і порушення адекватного плину особистісного розвитку.

Спираючись на дослідження, проведені в межах аналітичної психології, можна передбачити ймовірність посилення внутрішньо-особистісного конфлікту, «охопленість» архетипами.

Порушення природного плину процесу етнічної індивідуації, переважний вплив механізмів психічного захисту замість механізмів індивідуації, може не лише ускладнити особистісне зростання, а й призвести до проявів етнофанатизму або етніцизму. Саме тому дослідження психологічних закономірностей процесу етнічної індивідуації, її чинників, етапів та механізмів, розробка діагностичного пакету та програми психологічного супроводу у випадку порушення етнічної індивідуації стає необхідним. Кожному з етапів етнічної індивідуації притаманні своєрідні внутрішні (особистісні) чинники та зовнішні — пов'язані з соціальним оточенням людини. Результати теоретичного аналізу представлено на рисунку 2.2.

На нашу думку, процес етнічної індивідуації та структура етнічного несвідомого мають універсальний, загальнолюдський характер. В той же час змістовне наповнення складових етнічного несвідомого, переважаючи механізми індивідуації можуть мати різне наповнення в залежності від етнічної приналежності особистості.

Виходячи з побудованої структурно-функціональної моделі феномену етнічної індивідуації для емпіричного дослідження було створено тривимірний простір розгляду етнічної індивідуації:

– у площині етнічного несвідомого проаналізовано змістове наповнення архетипів, міфологем, каузальні та сакральні уявлення, специфіку неусвідомленого сприймання хронотопу;

– у площині індивідуації досліджено етнотрадиційні передумови етнічної індивідуації, чинники, механізми та прояви даного процесу на рівні окремої особистості;

– у площині кроскультурного дослідження всі означені феномени були вивчені на моделі чотирьох етнічних спільнот, представники яких проживають в Україні, — українців, росіян, євреїв і кримських татар.

Важливим є також розгляд культурно-історичних джерел етнічної індивідуації та впливу травматичних подій, що були в історії народу на зміст етнічного несвідомого та перебіг етнічної індивідуації.

## **Висновки до розділу 2**

1. Системний підхід дозволяє здійснити дослідження етнічного несвідомого та феномену етнічної індивідуації, спираючись на поєднання природничого і гуманітарного підходів у соціальній психології. Наративний підхід є методологічною базою для розуміння чинників і механізмів формування етноспецифічної картини світу, насиченої архетипічними та міфологічними уявленнями.

2. У структурі етнічного несвідомого можна виокремити специфічний зміст архетипічних образів, міфологем, уявлень про хронотопи, сакральність і причинну обумовленість подій. Чинниками етнічної індивідуації є наявність мультикультурного соціального оточення, динамічний розвиток суспільства, прагнення до самопізнання та суб'єктної активності, достатній рівень особистісної зрілості та рефлексії, спрямованість суб'єктної активності на самопізнання.

3. Нами було виокремлено п'ять етапів етнічної індивідуації. Кожен етап має початок та закінчення, він є динамічним утворенням, який дозволяє перейти до наступного етапу. Початком першого етапу є недостатньо

диференційована етнічна ідентичність, відчуття приналежності не до власного етносу, а до людства як такого. Якщо переважають механізми ідентифікації, інтроекції та проекції, то людина відчуває «розпорошену» етнічну приналежність, некритично сприймає прояви етнічного несвідомого, здійснює проекції тіні на представників інших етнічних спільнот. За наявності монокультурного оточення та недостатнього обсягу інформації людина може перебувати на цьому етапі достатньо довго не проявляючи суб'єктної активності, спрямованої на подальшу етнічну індивідуацію. Полікультурне оточення та достатня толерантність до невизначеності сприяє діяльності інших механізмів, зокрема відмежування та диференціації власної особистості, людина постає перед необхідністю свідомого вибору та переосмислення системи переконань, цінностей та світогляду свого народу. Це сприяє переходу до другої стадії, на початку якої під впливом механізму усвідомлення відбувається активний процес розуміння насамперед архетипічних образів етнічного несвідомого, відбувається міфологізація історичних фігур, пошук «великих пращурів», які ототожнюються з архетипами батька, матері, героя тощо... Ознакою завершення даного етапу стає привласнення міфологем, які властиві етнічному несвідомому. На третьому етапі посилюється внутрішньоособистісне напруження, починається процес переосмислення системи цінностей та історії власного народу. Диференціація змісту індивідуального, колективного та етнічного несвідомого, послаблення механізму проекції, веде до інтерналізації суб'єктивного контролю, звернення уваги на глобальні моральні цінності. Ознакою завершення даного етапу є усвідомлення співвідношення особистісної та етно-культурної системи моральних цінностей. На четвертому етапі зосередженість на інтрапсихічних переживаннях зменшується і фокус уваги переміщується на вирішення актуальних життєвих завдань, усвідомлення відповідальності за власне життя та майбутнє свого народу. По закінченні четвертого етапу людина знов може перенести фокус уваги творчу самореалізацію та використання етнічного несвідомого в якості джерела сили та натхнення, протягом цього етапу

відбувається інтеграція свідомого та несвідомого, що дозволяє зберігати внутрішню рівновагу за будь-яких соціальних катаклізмів.

4. Процес етнічної індивідуації може розгортатися завдяки наступним механізмам: усвідомленню, привласненню, переосмисленню, диференціації, інтерналізації, творчій реалізації, інтеграції.

5. На кожному етапі етнічної ідентичності може відбуватись як нормативний перебіг даного етапу, так і порушення адекватного плину особистісного розвитку.

Спираючись на дослідження, проведені в межах аналітичної психології, можна передбачити ймовірність посилення внутрішньо-особистісного конфлікту, «охопленість» архетипами.

Порушення природного плину процесу етнічної індивідуації, переважний вплив механізмів психічного захисту замість механізмів індивідуації, може не лише ускладнити особистісне зростання, а й призвести до проявів етнофанатизму або етніонігілізму. Саме тому дослідження психологічних закономірностей процесу етнічної індивідуації, її чинників, етапів та механізмів, розробка діагностичного пакету та програми психологічного супроводу у випадку порушення етнічної індивідуації стає необхідним.

*Основні результати теоретико-методологічного аналізу соціально-психологічної моделі феномену етнічної індивідуації відображено у наступних публікаціях:*

1. Дідух М. Л. Сакральне як компонент етнічного несвідомого/ М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Костюка. — К., 2011. — Т. X, вип. 18. — С. 121–130.

2. Дідух М. Л. Етнічна індивідуація та ідентифікація націй України (Ethnic individuation and identification of the nations of Ukraine) / М. Л. Дідух // Canadian Journal of Science, Education and Culture. — Toronto : Toronto Press, 2014. — Vol. III, № 2 (6), (July-December). — P. 291–298.

3. Дідух М. Л. Змістовно-структурна організація етнічного несвідомого / М. Л. Дідух // Проблеми сучасної психології : зб. наук. пр. Кам'янець-Подільського НУ ім. Івана Огієнка, Ін-ту психології імені Г. С. Костюка. — 2011. — Вип. 14. — С. 236–245.

4. Дідух М. Л. Категоризація поняття етнічного архетипу та проблема його відмежування від етнічного стереотипу / М. Л. Дідух // Методологічні проблеми культурної антропології та етнокультурології : зб. наук. пр. Ін-ту культурології НАМ України. — К., 2011. — С. 353–370.

5. Дідух М. Л. Репрезентации базовых архетипов в этническом коллективном бессознательном (Representation of the basic archetypes in the ethnic collective unconscious) / М. Л. Дідух // Papers and Commentaries of the 1<sup>st</sup> International Academic Congress «Fundamental and Applied Studies in the Pacific and Atlantic Oceans Countries». — Tokyo : Tokyo University Press, 2014. — Vol. I. — P. 620–628.

### РОЗДІЛ 3

## ПОБУДОВА ДОСЛІДЖЕННЯ СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНИХ ЗАКОНОМІРНОСТЕЙ ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ

### 3.1 Етапи емпіричного дослідження явища етнічної індивідуації

Виходячи з позицій системного підходу та наративного напрямку психологічної науки нами було розроблено структуру емпіричного дослідження феномену етнічної індивідуації. На попередньому етапі була здійснена розробка, апробація та стандартизація авторської методики «Механізми етнічної індивідуації», розробка авторської проективної методики «Сакральний простір», біполярного семантичного диференціалу для оцінки близькості у сприйнятті архетипічних образів, підбір стандартизованих методів дослідження.

На першому етапі було проведено дослідження змісту етнічного несвідомого: архетипів, міфологем, уявлень про сакральне, каузальність подій, хронотопів. З метою диференціації загальнолюдського змісту колективного несвідомого та специфічного наповнення етнічного несвідомого нами було використано порівняльний аналіз усіх вищевказаних складових в представників чотирьох етнічних спільнот — українців, росіян, кримських татар та євреїв. Основним джерелом дослідження став контент та інтент аналіз текстів, а також застосування методів анкетування та інтерв'ювання респондентів, які належали до вищеназваних етнічних груп (392 досліджуваних).

Етнічне несвідоме зумовлює та саме зазнає впливу культурно-історичних подій, які були пережито народом протягом його буття. Тому на другому етапі емпіричного дослідження нами було проведено аналіз культурно-історичного контексту та впливу травматичних подій, що були в історії народу на перебіг та розуміння процесу етнічної індивідуації. Процес індивідуації та вплив етнічного несвідомого виявилось можливим також простежити у сучасних творах літературного та образотворчого мистецтва,

які також стали предметом нашого розгляду. В аналітичній психології звернення до творів мистецтва є традиційним, бо на думку представників глибинної психології, саме творча особистість має достатню чутливість до впливів колективного несвідомого та достатній інструментарій для його зовнішньої репрезентації.

Перебіг процесу та чинників етнічної індивідуації, нормативне та девіантне проживання його етапів було детально досліджено на прикладі українських респондентів (165 досліджуваних). Для дослідження етноспецифічних особливостей процесу етнічної індивідуації було проведено кроскультурне дослідження українців, росіян, євреїв та кримських татар. Це дозволило виявити як загальнолюдські так і етноспецифічні компоненти даного феномену. У даному етапі дослідження брали участь 488 респондентів, які належали до раніше описаних нами етнічних груп, з них українців — 184, росіян — 143, 89 євреїв, 72 татарина.

На формувальному етапі нашого дослідження було розроблено та впроваджено програму психологічного супроводу нормативного перебігу етнічної індивідуації, корекції порушень даного процесу на кожному з етапів. Також було впроваджено та проаналізовано можливості застосування отриманих знань та розробленого інструментарію в ході психологічного консультування прямо не пов'язаного з процесом етнічної індивідуації. Результати апробації програм супроводу, корекції та консультування також були перевірені в межах формувального етапу емпіричного дослідження. На цьому етапі було розроблено та впроваджено сучасні авторські методики психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації: колода асоціативних карток «Етнік» та психологічна настільна гра «Яйце-райце», які широко використовуються у роботі практичних психологів.

Всього в ході емпіричного дослідження було задіяно 1045 респондентів, проаналізовано 87 фольклорних, художніх та публіцистичних текстів, 36 творів сучасного образотворчого мистецтва.



На кожному етапі було застосовано адекватні методи математично-статистичної обробки отриманих даних, що відображено у таблиці 3.1.

*Таблиця 3.1*

**Статистичні методи у відповідності до етапів емпіричного дослідження**

<b>Етапи дослідження</b>	<b>Кількість респондентів</b>	<b>Статистичні методи</b>
Дослідження змісту етнічного несвідомого	73	Дисперсійний, факторний
Дослідження механізмів, чинників та етапів етнічної індивідуації	165	Кореляційний, регресійний, кластерний,
Кроскультурне дослідження процесу етнічної індивідуації	488	Достовірність розбіжностей за критерієм Мана Уїтні, дисперсійний аналіз $\chi^2$
Розробка програм психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації	319	Дисперсійний, достовірність розбіжностей за критерієм знаків

Застосування означених методів дозволило виявити закономірності зв'язків між окремими чинниками та механізмами етнічної індивідуації, перевірити успішність програм психологічного супроводу.

### **3.2 Методологія та методи емпіричного дослідження етнічної специфіки змісту колективного несвідомого**

У світовій психологічній науці існують два базові теоретико-методологічні підходи до етнопсихологічного дослідження. Першим з них є культурно-специфічний підхід, у межах якого досліджується одна культура з метою її глибшого розуміння, відсутні попередні гіпотези, дослідження відбувається з погляду учасника, із середини системи. При порівняльно-культурному підході проводиться заздалегідь сплановане дослідження, спрямоване на порівняння двох або більше культур [6]. У разі застосування культурно-специфічного підходу дослідники часто використовують

спостереження, поглиблене інтерв'ювання, аналіз фольклору, історико-культурний аналіз і психо-лінгвістичні методи дослідження. Порівняльно-культурний підхід користується створеними в межах однієї з культур психологічними методиками та тестами, що дозволяють виявити особливості перебігу психічних процесів або функцій і порівняти їх у представників різних народів.

Протягом останніх 100 років накопичився досить великий масив досліджень, що спираються на якийсь з двох означених підходів, разом із тим це не дозволило напрацювати специфічний саме для даної галузі набір методик і методологічних процедур, оскільки йшлося про соціальну або диференціальну психологію. Натомість актуальність етнопсихологічних досліджень, зокрема дослідження етнічних проявів колективного несвідомого, набуває максимальної актуальності в контексті інтеграції України до полікультурного середовища.

*Метою* даного розділу є пошук та обґрунтування методів емпіричного дослідження феномену етнічного несвідомого.

Відповідно до мети сформульовано *завдання*:

1. Проаналізувати наявні методи емпіричного дослідження, притаманні аналітичній психології й етнопсихології.
2. Виявити, які з методів, що традиційно використовуються в інших галузях психологічної науки, можуть бути застосовані для дослідження проявів етнічного несвідомого.
3. Сформулювати методологічні засади розробки нових методів, що відповідатимуть вимогам даного дослідження.

У сучасній аналітичній психології з метою психотерапії використовують наступні методи: аналіз сновидінь, вільні асоціації, активну уяву та метод ампліфікації. При дослідженні феноменів етнічного несвідомого може виявитися доцільним метод активної уяви й аналізу продуктів діяльності — текстів або малюнків на визначену тему. Вільні асоціації дозволяють створити семантичний простір тих понять, що є

значущими в досліджуваній культурі, та виявити неусвідомлене ставлення до героїв і персонажів. Найбільш перспективним у межах нашого дослідження виступає метод ампліфікації. Ампліфікація — не просто безперервний, спрямований у минуле ланцюг асоціації, а процес, у ході якого зміст символу розширюється та збагачується завдяки застосуванню аналогій.

Метод ампліфікації відрізняється тим, що на відміну від вільних асоціацій у в процесі можуть брати участь декілька осіб, які привносять власну систему аналогій та асоціацій. При всьому розмаїтті ці аналогії залишаються в межах ключового переживання. Отже, ампліфікація — це обмежений, контрольований і спрямований асоціативний процес, що тим чи іншим чином розгортається навколо змістовного ядра та допомагає аналітику виявити це ядро. Застосування цього методу необхідне, коли дослідник має справу з неусвідомленими, нечіткими переживаннями, які можна усвідомити лише в більш визначеному психологічному контексті. Ампліфікація є новим методом наукового пізнання психологом, міфологом, інших проявів колективного несвідомого.

Ампліфікацію можна застосовувати для дослідження будь-яких елементів, якщо треба сформулювати загальне уявлення, що сприяє унаочненню прихованого сенсу поняття. У межах даного методу різні поняття та мотиви збагачуються спорідненими образами, символами, легендами, міфами тощо. Унаслідок даного процесу поступово усвідомлюються прояви прихованого сенсу. Отримані смислові елементи пов'язуються між собою, в результаті виникає єдине смислове та змістовне поле базового поняття або висловлювання.

У Юнгівській інтерпретації змісту переживань центральну роль відіграє психічний феномен, що його визначають як символ. Символи водночас експресивні (тобто виражають внутрішній зміст) та імпресивні (можуть справляти враження). Кожен із символів є багатозначним, оскільки в його змісті зашифровано особистий досвід автора, прояви етнічного та

культурного несвідомого, загальнолюдські аспекти колективного несвідомого.

Метод асоціацій також може сприяти дослідженню феноменів етнічного несвідомого, адже він дозволяє виявити неусвідомлене емоційне ставлення до тих чи інших образів та архетипів.

В етнопсихології існує проблема пошуку адекватних методів дослідження. Її наявність та спроби знайти її вирішення є темою публікацій М. Слюсаревського й І. Кривонос [312]. Автори вважають, що застосування природничої парадигми до етнопсихологічних досліджень, зокрема до вивчення національного характеру, заводить дослідників у глухий кут. Методологічний і методичний апарат, що його створено в межах однієї культури, важко застосувати для аналізу феноменів іншої. Спроби емпірично дослідити розвиток тих чи інших психічних процесів або рис характеру в носіїв різних культур пов'язані з певними труднощами, як-от: дослідження стає громіздким, а при статистичній обробці втрачається власне атмосфера культури, задля пізнання якої й було організовано науковий пошук. Автори пропонують використовувати твори художньої літератури та розповіді очевидців тих чи інших подій як найцінніше джерело інформації. Роль психолога полягає в тому, що він узагальнює й інтерпретує отриману інформацію. За необхідності до такого типу дослідження може долучатися літературознавець у ролі експерта.

На нашу думку, цей метод є варіантом аналізу продуктів діяльності, тільки роль продукту діяльності відіграє не малюнок, а авторський текст. Тексти літературних творів, символи образотворчого мистецтва, продукти народної творчості містять багатий матеріал для наукового етнопсихологічного дослідження, особливо в аналітичній парадигмі. Ці артефакти на відміну від сновидінь або розповідей пацієнтів мають не лише індивідуальну складову, яка безпосередньо пов'язана із суб'єктивним життєвим досвідом, а й відображають принаймні етнічну складову колективного несвідомого, що робить продукт діяльності достатньо

імпресивним у межах тієї культури, де його було створено. Між етнічним несвідомим і творами культури відбувається діалог із системою взаємовпливів. (Можливо, подібно до взаємодії Его людини з матеріалом сновидінь?) Автор, що є представником даного етносу та мешканцем даної країни, неусвідомлено відображає у своєму творі певні часопросторові уявлення, уявлення про причинність подій та морально-духовну складову культури. Його герої деякою мірою віддзеркалюють етнічні архетипічні образи, а шлях індивідуації — стратегію вчинку самоперетворення, притаманну даному етносу. Крім цієї функції — проекції та відображення, будь-який твір мистецтва, що його було оприлюднено, а найбільше той, що став популярним, започатковує процес зворотного впливу на етнічне несвідоме.

Люди емоційно реагують на твір, його героїв, зміст і приховану символіку. Виникає проекція власного досвіду на матеріал твору, а поведінкова або когнітивна стратегія займає своє місце у колективній свідомості. Якщо ми звертаємо увагу на обидві сторони цього процесу, то, можливо, критерієм відбору літературних, художніх та інших творів мистецтва має стати не експертний висновок мистецтвознавця, а їх поширеність у межах даної культури. Адже твір може мати високі художні якості, але при цьому бути відомим лише невеликій групі поціновувачів; тож логічно припустити, що в цьому разі він не матиме суттєвого впливу на етнічне несвідоме. Ймовірно, що твір стає більшою або меншою мірою популярним залежно від рівня відповідності до несвідомого читачів або глядачів.

Методи асоціації, ампліфікації, аналізу продуктів діяльності в поєднанні з інтерпретацією можуть надати багато цінної інформації щодо суб'єктивної складової етнічного несвідомого, проте постає питання можливості використання більш традиційних методів психологічного дослідження. У роботах Г. У. Солдатової [314; 315] приділяється достатньо уваги методам дослідження етнічної ідентичності, толерантності та

ворожості. Найбільш цікавим у межах нашого дослідження видається тест Ронні Янов-Бульман. За допомогою цієї методики, розробленої в межах когнітивної концепції, досліджують систему базових переконань. Відповідно до неї одним з базових відчуттів нормальної людини є відчуття власної безпеки, побудоване на трьох категоріях базових переконань, що створюють ядро світогляду:

1. Віра в те, що у світі більше добра, ніж зла. До цієї категорії відноситься ставлення до навколишнього світу взагалі та ставлення саме до людей.

2. Переконання, що існує сенс буття і події у світі відбуваються не випадково, а контролюються та підкоряються законам справедливості.

3. Переконання у цінності «власного Я». Головну роль у цьому відіграють самоцінність, контрольованість життя й оцінка власного таланту.

Ці базові переконання можуть суттєво відрізнитися залежно від специфіки етнічного несвідомого. Автори вважають, що навіть одиничний травматичний досвід може вплинути на ці аспекти світогляду. Ймовірно, що травматичний досвід, якого зазнавав народ протягом декількох століть, також може позначитися на світогляді носіїв даної культури.

Г. У. Солдатова пропонує авторський тест ДТО, що дозволяє виявити емоційно-оціночний компонент соціального стереотипу, проте досить суттєві відмінності між рівнем стереотипів та етнічного несвідомого унеможливають використання означеної методики для нашого дослідження.

Вивчати неусвідомлені уявлення про етнічні архетипи можливо за допомогою методу репертуарних ґраток. Цей метод був запропонований Г. Келлі у 1955 р. з метою виявлення особистісних змістовних конструктів, використовуючи які людина здійснює порівняння об'єктів навколишнього світу. Як випливає з принципів системного підходу, та сама настанова або один і той же мотив в різних системах уявлень і стосунків можуть мати протилежний зміст.

Стосовно до цього перед нами виникає необхідність дослідження того, як конкретна людина сприймає і пізнає світ архетипів етнічного несвідомого, інших людей і самого себе, як розвивається неповторна система уявлень і відчуттів конкретної людини в процесі етнічної індивідуації. Іншими словами, необхідно розробити підходи і засоби, що дозволяють включити в науковий аналіз не тільки загальне і типове, а й одиничне і неповторне в особистості людини. Незважаючи на різноманітність типів методик, способів отримання первинних оцінок і прийомів аналізу, найбільш адекватним виявився напрямок, що було створено на основі теорії конструктів Дж. Келлі, так звана техніка репертуарних решіток. Сьогодні це цілий напрямок в експериментальній психології. Гнучкість і ефективність репертуарних методик, якість і кількість триманої інформації дозволяють вважати їх адекватними для вирішення широкого кола проблем психологічного дослідження. Метод репертуарних решіток є найбільш структурованим і універсальним методом дослідження індивідуального семантичного простору людини або групи. Цей метод увібрав в себе і переваги психотерапевтичної бесіди та структурованого інтерв'ю, і позитивні риси стандартизованих оціночних і самооціночних методик. Разом з тим метод репертуарних решіток — один з найбільш гнучких методів. Його можна спрямувати на реконструкцію самих різних аспектів суб'єктивного досвіду особистості, на виявлення неусвідомлених смислових конструктів різного рівня узагальненості і значущості, саме тому його можна використати для якісного розуміння змістовної близькості архетипічних уявлень респондентів. Концепція Келлі — це спроба об'єднати сцієнтистські і гуманістичні підходи в психології особистості. Келлі глибоко переживав невідповідність теоретичних концепцій особистості проблемам реальної людини. Прагнення подолати цю невідповідність привело його до ідеї метатеорії, тобто теорії, яка однаково застосовні і до наукового пізнання, і до пізнання світу конкретною людиною. Він запропонував «зрівняти в правах» досліджуваних і психологів, висунувши наступну метафоричну формулу. Особливістю його

підходу до дослідження особистості можна визначити наступним чином: кожна людина — це вчений, дослідник, який не лише реагує на стимули, не просто засвоює зовнішню інформацію, а висуває обґрунтовані гіпотези, перевіряє їх в ході своєї життєдіяльності, будує свою маленьку «теорію світу» і людських відносин. У цьому визначенні помітно перехід від об'єктного підходу до суб'єктного, підкреслюється принцип активності людини та роль практичної діяльності у виникненні та формуванні людських уявлень.

Вводячи поняття конструкту, Келлі об'єднує дві функції: функцію об'єднання (встановлення подібності, абстрагування) і функцію протиставлення. В цьому полягає особливість функціонування індивідуальних значень: коли ми щось виокремлюємо, називаємо, стверджуємо, ми завжди маємо на увазі і щось конкретне, протилежне даному, актуалізоване зараз. Уявлення Келлі про важливість принципу біполярності мають ряд паралелей з сучасними лінгвістичними та психолінгвістичними концепціями.

Конструкт — це не завжди дискретне явище. Як правило, це більш-менш дробова шкала. Концепт задає номінальну шкалу (клас, поняття). На відміну від концепту, конструкт містить як мінімум шкалу порядку, а фактично і шкали більш високих рівнів. Поняття конструкту має ряд схожих рис з деякими поняттями сучасних лінгвістичних та психолінгвістичних теорій, такими, як семантичний ознака, семантичний компонент і т. п. Однак поняття конструкту Келлі набагато глибше і несводимо тільки до мовних або похідним від мовних утворень. Це і спосіб поведінки, і канал руху, і форма відносини. Поняття конструкту відбиває уявлення Келлі про єдність і цілісність людської психіки. Підхід Келлі можна віднести до варіанту суб'єктної парадигми наукового дослідження. Келлі, за допомогою поняття конструкту по-своєму намагається подолати постулат безпосередності. У його теорії це поняття відіграє таку ж роль, як поняття установки в теорії Угнєдзе або поняття внутрішніх умов діяльності в теорії



С. Л. Рубінштейна. Іншими словами, Келлі показує, що людина сприймає світ не безпосередньо, знімаючи зліпки або відбитки з дійсності, а опосередковано, намагаючись реконструювати, змодельовати цю дійсність. Конструкти в його теорії — це не породження «чистої свідомості», але практично освоєні людиною, перевірені в реальній діяльності способи диференціації об'єктів. В основу концепції покладено філософський принцип, який Келлі формулював як «конструктивістський альтернативізм». За цим терміном стоїть досить проста думка: та сама подія, одне і те ж явище можна розглядати крізь сітку різних конструктів. Причому тою мірою, в якій такі «альтернативні конструкції» дозволяють добре передбачати, зрозуміти і проконтролювати події, вони мають рівне право на існування.

Конструкти організовані в систему, що має складну ієрархічну організацію і безліч підсистем. В силу спільності соціального досвіду людини більшість конструктів у різних людей схожі. Однак оскільки конструкт не засвоюється ззовні, а будується самою людиною, він має і індивідуально-своєрідні характеристики, існують конструкти, які наявні в одному примірнику, лише у даної конкретної людини. Репертуарна решітка являє собою матрицю, яка заповнюється або самим респондентом, або експериментатором в процесі інтерв'ювання або бесіди. Стовпцям матриці відповідає певна група об'єктів (званих в даній традиції елементами). В якості об'єктів у нашому дослідженні виступали українські казкові та міфологічні персонажі, самостійно виокремленні нашими респондентами. Рядки матриці являли собою конструкти — біполярні ознаки, параметри, шкали. У процесі заповнення репертуарної решітки респондент був повинен оцінити кожен об'єкт по кожному конструкту або якимось іншим чином поставити у відповідність елементи конструктам. Визначення «репертуарна» означає, що елементи вибираються за певними правилами, так, щоб вони відносилися до тої самої області і всі разом були пов'язані осмисленим чином (контекстом) аналогічно репертуару ролей у п'єсі. Аналіз репертуарної решітки дозволяє оцінити силу і спрямованість зв'язків між

конструктами у сприйманні респондента, виявити найбільш важливі і значущі параметри (глибинні конструкти), що лежать в основі конкретних оцінок і відносин, побудувати цілісну підсистему конструктів, що дозволяє описувати і передбачати оцінки та ставлення людини (своєрідну індивідуальну семантичну карту).

Ця методика дозволила дослідити як загальні закономірності сприйняття архетипічних образів, так і опосередковано виявити етап етнічної індивідуації на якому перебуває кожен окремий респондент. У пошуках експериментального методу, адекватного власної концепції, Дж. Келлі розробив репертуарний тест особистісних конструктів (РТЛК) — перший метод в ряду репертуарних решіток. В основу цього тесту ліг фундаментальний постулат його теорії: «Особистісні процеси психологічно каналізуються тими ж способами, якими людина прогнозує і оцінює події». Це дозволило дослідити конструкти допомогою їх проявів на семантичному рівні, поширюючи отримані результати на всі особистісні процеси. Репертуарний тест особистісних конструктів досить відомий, описаний, в тому числі і українською мовою, і тому ми не будемо детально зупинятися на його описі, а розглянемо сукупність проблем і способів їх дозволу, що з'явилися в результаті подальшого розвитку техніки репертуарних решіток.

Важлива відмінність техніки репертуарних решіток від багатьох інших процедур шкалювання полягає в тому, що репертуарні решітки спрямовані не на отримання інформації про об'єкти шкалювання, що, звичайно можливо, а на отримання інформації про саму людину, яка заповнює решітку.

З метою формування конструктів нами було використано метод повного контексту (випробуваний працює відразу з усім набором елементів, групуючи і протиставляючи їх різними способами) та їх варіанти, такі, як методи самоідентифікації та самоперсоніфікації. Проблема вибору елементів схожа з обговорювалася вище проблемою викликаних і заданих конструктів. Від вибору елементів залежить і рівень значимості конструктів, і ступінь їх релевантності для даної конкретної людини. Конструкт — це «особлива

референтна вісь», елементи ж, які в одному контексті опиняються на одному полюсі, в іншому можуть опинитися на протилежному. З іншого боку, будь-який конструкт має свій діапазон застосовності, або діапазон зручності (level of convenience). Можливості його застосування до оцінки людей, об'єктів і подій, як правило, не безмежні. Очевидно, загальні рекомендації полягають у наступному. Елементи повинні бути релевантні одній якій-небудь підсистемі конструктів. а) формально-структурні характеристики системи індивідуальних конструктів (наприклад, ступінь диференційованості та інтегрованості системи, вираженість першої головної компоненти, числа ізольованих конструктів і т. д.); б) змістовно-сміслові характеристики (наприклад, в даній репертуарній решітці перша головна компонента може бути інтерпретована як «соціальна дистанція», відстань між елементами «архетип» та «я»).

На подальшому етапі було виявлено семантичне поле кожного елемента, їх повторюваність у вибірці українських досліджуваних, біполярні конструкти, їх зв'язки та ієрархічна організація, ступінь близькості архетипічних образів між собою та ставлення до них у групі респондентів.

Було простежено зв'язок між етапами етнічної індивідуалізації та застосованими респондентами конструктами, що буде детальніше описано у розділах 4 та 5.

Психосемантичний підхід дозволяє виявити когнітивний, поведінковий та емоційний аспекти малоусвідомленого ставлення особистості до подій і явищ. Оригінальним психодіагностичним інструментом, побудованим на принципах психосемантики, є методика «Семантичний диференціал часу» (СДЧ), призначена для дослідження когнітивного й емоційного компонентів суб'єктивного сприймання часу. Цілісність особистості забезпечується завдяки змістовній єдності минулого, сучасного та майбутнього. Ці уявлення мають не лише суб'єктивні, а й етнокультурні особливості. Є. І. Головаха та О. О. Кронік [88], застосувавши методичний підхід СДЧ, виокремили три фактори: континуальність — дискретність часу, напруженість часу, емоційне

ставлення до часового діапазону. Емоційне забарвлення минулого, сучасного та майбутнього є суттєвою і малодослідженою складовою етнокультурного світогляду.

Теоретичними передумовами створення СДЧ було те, що дана методика належить до психосемантичних, розроблених у межах експериментальної психосемантики. Центральним поняттям в експериментальній психосемантиці є поняття семантичного простору, а методи спрямовано на побудову індивідуального семантичного простору. Унаслідок цього може бути створена просторово-координатна модель групової системи уявлень. При психосемантичному підході реалізується не об'єктна, а суб'єктна парадигма аналізу отриманих даних. Аналіз проводиться з урахуванням специфічних саме для носіїв даної культури сенсів та конотацій. СДЧ містить 25 біполярних шкал, на основі яких виокремлено п'ять факторів. На кожній шкалі полюси представлені прикметниками-антонімами, що метафорічно характеризують час.

Методика дозволяє виявити схожість і розбіжність суб'єктивного сприймання сучасного, минулого та майбутнього. Оціночні шкали містять наступні фактори:

- 1) активність часу;
- 2) емоційне забарвлення часу;
- 3) розмірність часу;
- 4) структуру часу;
- 5) відчутність часу.

Найбільші складнощі викликає спроба емпіричного дослідження феноменів каузального та сакрального в колективному несвідомому. Ці феномени доволі успішно описувалися в межах філософських, культурологічних і філологічних студій, натомість у психологічній науці і, зокрема, в етнопсихології їм не приділялося належної уваги. Це спричинило необхідність створення власних теоретичних підходів і методик дослідження.

Аналіз поняття каузальності дозволив виявити, що воно включає систему усвідомлених і неусвідомлених уявлень про природу причинності

природних і соціальних явищ. Серед відомих у психологічній науці підходів до вивчення даного поняття можна виокремити дослідження явища каузальної атрибуції та локусу суб'єктивного контролю. Але, на нашу думку, існує можливість визначити значно ширший контекст каузальних уявлень сучасної людини, оскільки в неї ймовірна неусвідомлена наявність первісного мислення [180] та магічних уявлень про причинність подій. Загальна схема варіантів суб'єктивної каузальності наведена на рис. 3.1.



**Рис. 3.1 Типологія каузальності**

Ми припускаємо наявність шести базових варіантів уявлень про причинність подій. За матеріалістичного світогляду частина осіб може мати об'єктивні уявлення щодо причинності («Людина хворіє внаслідок слабкого імунітету й інфекції»), на побутовому рівні також можливі матеріалістичні уявлення, що носять суб'єктивний характер («Людина хворіє внаслідок застуди»). При ідеалістичному спрямуванні світогляду може бути сформована релігійна система уявлень про причинність («Захворювання — це випробування, послане нам Всевишнім») або магічний варіант («Людина хворіє, бо їй пороблено»). Частина людей не має визначеної ідеалістичної або

матеріалістичної «мапи» світу. Для них властиві уявлення про випадковість подій («Захворієш чи ні — випадок, не більше»), або ж існує переконання щодо принципової неможливості та відсутності сенсу в пошуках причини («Хто його зна, чого захворів, треба думати не про це, а про лікування»). Ми навели приклади подібних уявлень щодо хвороби, але такі уявлення охоплюють різні сфери людського життя. На базі цієї теоретичної моделі було створено опитувальник, який було використано у нашому дослідженні. Дослідження феномену сакральності потребує не меншої уваги. Важливим компонентом колективного, зокрема етнічного, несвідомого є система зв'язків між людиною, природою та Богом. На цьому будуються значною мірою морально-етичні принципи, ця система стосунків може бути одним з показників індивідуації на рівні як особистості, так і етносу. Як соціальне явище сакральне вивчається у зв'язку із символічними та семантичними формами, що визначають роботу свідомості та несвідомого. Сакральне спирається на психоемоційну та когнітивну норму культури, в межах якої відбувається розгортання смислового особистісного простору. У цьому аспекті категорія сакрального є проміжною ланкою між соціально-онтологічним та індивідуальним рівнем аналізу соціальної реальності.

Оскільки сакральне насичене емоційним ставленням та має суб'єктивно-символічний зміст, найбільш адекватним методом його дослідження може бути поєднання проєктивного малюнка зі створенням конотативно-асоціативного семантичного простору понять. Цей підхід дозволить отримати інформацію, що не була усвідомлена та вербалізована респондентами.

Зупинимось дещо детальніше на описі методики Т. Коттла [37]. Досліджуванам пропонується у вигляді кіл зобразити минуле, сучасне та майбутнє так, як вони собі його уявляють. Перевагою даної методики є те, що вона достатньо проста в застосуванні, виключає соціальну бажаність відповідей, дозволяє врахувати не лише лінійну, а й просторову модель часу. Також вона є культурно незалежною, тому може бути успішно застосована в

межах кроскультурного дослідження. До недоліків цієї методики можна віднести її недостатню формалізованість в авторському варіанті.

*Таблиця 3.1*

**Методи емпіричного дослідження етнічного несвідомого**

<b>Елементи етнічного несвідомого</b>	<b>Методи емпіричного дослідження</b>
Суб'єктивне сприйняття часу	Графічне зображення минулого, теперішнього, майбутнього (методика Т. Коттла), СДЧ
Сприйняття простору	Аналіз творів образотворчого мистецтва та художньої літератури Модифікація методики «Хронотоп»
Каузальність подій	Методика «Каузальність»
Сакральність	Аналіз фольклорних текстів Авторська проєктивна методика «Сакральний простір»
Уявлення про цінності та базові дихотомії	Аналіз фольклорних джерел Проективна методика «Історія про живе та неживе»
Уявлення про етнічні архетипи	Аналіз текстів фольклору та художньої літератури Метод репертуарних решіток Метод семантичного диференціала Метод ампліфікації

Усі означені методики було використано при поглибленому дослідженні особливостей українського етнічного несвідомого. З-поміж них у кроскультурному дослідженні застосовувалися:

- графічне зображення минулого, теперішнього, майбутнього;
- авторська проєктивна методика «Сакральний простір»;
- методика «Каузальність»;
- метод «Тест світу»;
- метод активної уяви;
- метод ампліфікації;
- аналіз творів образотворчого мистецтва;
- аналіз текстів фольклору та художньої літератури.

### **3.3 Методики дослідження соціально-психологічних закономірностей етнічної індивідуації**

Проблемою дослідження механізмів та етапів етнічної індивідуації стала відсутність відповідних методик. Феномен індивідуації було досліджено переважно в межах аналітичної та трансперсональної парадигми, для яких не властиво створення стандартизованих методик. Тому виникла необхідність самостійної розробки та апробації опитувальників та інших дослідницьких методів. Виходячи з постнекласичної парадигми для аналізу етапів етнічної індивідуації було обрано аналіз наративів, створених нашими респондентами. Наратив (англ. і фр. Narrative — розповідь, оповідання) — це суб'єктивна, історична або культурна інтерпретація деякого аспекту світу або події з позиції конкретної людської особистості, представлена у вигляді фрагмента дискурсу як послідовності пов'язаних між собою подій [386].

Інформація, що транслюється в тексті / дискурсі на рівні наративних смислів, може розглядатися як концептуальна структура, що об'єднує знання фактів (об'єктів) та знання принципів їх об'єднання. Таким чином, нові смисли, що формуються і інтегруються у свідомості людини на ментальному рівні, ґрунтуються на концептуальних характеристиках «узагальнених» форматів знання, виконують специфічну роль в організації та оперативне використання знань про світ, про мову як частини світу, про способи їх обробки та інтерпретації.

В межах нашого дослідження було застосовано систему аналізу художніх та фольклорних текстів, у якій увага зверталася на наступні параметри: часопросторові уявлення персонажі та їх співвідношення з архетипічними образами, характеристики персонажів, суб'єктно — дієва складова наративу.

Для аналізу етапів процесу етнічної індивідуації використовувався аналіз текстів, створених нашими респондентами. Виявлення етапів етнічної індивідуації здійснювалось за допомогою інтент-аналізу наративів,



одинацями аналізу когнітивної складової етнічної індивідуації були наступні дихотомії:

- злиття — відмежування;
- проекція — інтроекція;
- моральність — прагматичність;
- виживання — буття;
- конфлікт — інтеграція.

Представленість у тексті респондента одної з означених дихотомій слугувала ознакою проживання відповідного етапу етнічної індивідуації. Такий варіант діагностики було застосовано не лише через брак тестових методик, а й в наслідок того, що процес етнічної індивідуації має переважно неусвідомлений характер, тому результати опитування можуть виявитись недостовірними. Крім того, наративи наших респондентів містили емоційну складову — опис власних переживань, притаманних відповідному етапу етнічної індивідуації та поведінкову складову, якщо у тексті наявні описи дій, пов'язаних з індивідуацією.

У межах запропонованої нами концепції механізмів індивідуації було розроблено опитувальник, що містить сім шкал відповідно до механізмів етнічної індивідуації (Додаток А.5).

Особливостями заповнення одного з варіантів цього опитувальника було те, що досліджуваний має зазначити період, коли конкретне твердження було для нього вірним. Це дозволяє простежити суб'єктивну динаміку вчинку етнічної індивідуації.

Апробацію опитувальника «Механізми етнічної індивідуації» було проведено на 310 респондентах (серед яких було 130 чоловіків та 180 жінок). Розподіл за етнічною ознакою був наступним: українців — 62 %, росіян — 27 %, 11 % — представники інших національностей. З метою перевірки надійності було проведено розщеплення на парні та непарні запитання.

Статистичні дані з валідізації та визначення надійності опитувальника наведено у таблиці 3.2.

**Результати валідації та визначення надійності опитувальника  
«Механізми етнічної індивідуації»**

Шкала	Валідність		Надійність		
	Рексп змістовна	Рексп критеріальна	Інструментальна	Константність	Стабільність
Усвідомлення	0,82	0,82	0,8	0,86	0,8
Привласнення	0,85	0,88	0,86	0,87	0,82
Переосмислення	0,86	0,81	0,8	0,86	0,8
Диференціація	0,81	0,81	0,84	0,9	0,81
Інтерналізація	0,87	0,82	0,85	0,85	0,8
Творча реалізація	0,89	0,87	0,81	0,8	0,8
Інтеграція	0,81	0,83	0,89	0,84	0,82

Примітки:  $\rho_{\text{теор для } 0,05} = 0,8$ ;  
 $\rho_{\text{теор для } 0,05} = 0,85$ .

На подальшому етапі апробації було виявлено співвідношення між нашою методикою та методикою САМОАЛ Н. Ф. Каліної. Статистична обробка отриманих емпіричних даних поєднання методики діагностики механізмів етнічної індивідуації з методикою САМОАЛ, яка досліджує особливості самоактуалізації дала такі результати факторного розподілу по загальній вибірці:

Фактор 1 «відмежування» (інформативність — 17,724 %). Факторне навантаження становлять змінні: автономність ( $r = 0,791$ , при  $p \leq 0,01$ ),

переосмислення ( $r = 0,723$ , при  $p \leq 0,01$ ), саморозуміння ( $r = 0,625$ , при  $p \leq 0,01$ ), диференціація ( $r = 0,304$ , при  $p \leq 0,01$ ).

Фактор 2 «творча самореалізація» (інформативність — 15,380 %). Факторне навантаження становлять змінні: цінності ( $r = 0,705$ , при  $p \leq 0,01$ ), креативність ( $r = 0,695$ , при  $p \leq 0,01$ ), творча реалізація ( $r = 0,627$ , при  $p \leq 0,01$ ), орієнтація в часі ( $r = 0,332$ , при  $p \leq 0,01$ ).

Фактор 3 «готовність до індивідуації» (інформативність — 14,070 %). Факторне навантаження становлять змінні: усвідомлення ( $r = 0,740$ , при  $p \leq 0,01$ ), привласнення ( $r = 0,710$ , при  $p \leq 0,01$ ), загальна готовність до саморозвитку ( $r = 0,451$ , при  $p \leq 0,01$ ).

Фактор 4 «потреба в переосмисленні» (інформативність — 11,661 %). Факторне навантаження становлять змінні: потреба в пізнанні ( $r = 0,824$ , при  $p \leq 0,01$ ), переосмислення ( $r = 0,528$ , при  $p \leq 0,01$ ).

Фактор 5 «саморозвиток» (інформативність — 10,422 %). Факторне навантаження становлять змінні: інтеграція ( $r = 0,712$ , при  $p \leq 0,01$ ), загальна готовність до саморозвитку ( $r = 0,512$ , при  $p \leq 0,01$ ).

Як видно з найбільшого факторного навантаження, у загальній вибірці найбільшу вагу мали такі змінні: відмежування (ф. 1), творча самореалізація (ф. 2), готовність до індивідуації (ф. 3), потреба в переосмисленні (ф. 4), саморозвиток (ф. 5).

Нами було перевірено надійність опитувальника. На першому етапі ми розраховували коефіцієнт лінійної кореляції між частинами опитувальника, на другому етапі нами було вивчено константність опитувальника. Для перевірки стабільності ознаки нами було проведено ретестове дослідження через 1 місяць після основного. Перевірка зовнішньої надійності не була проведена через унікальність досліджуваного явища та відсутність аналогічних методик.

Крім того для перевірки надійності опитувальника нами було застосовано  $\alpha$ -коефіцієнт Кронбаха. Розрахункові значення  $\alpha$ -коефіцієнту Кронбаха знаходилися у межах 0,6–0,84, що свідчить про розробленість

опитувальника, зрівноваженість його частин та можливості його оцінки як надійного діагностичного інструменту. У своїй роботі ми використовували  $\alpha$ -коефіцієнт Кронбаха лише як дескриптивну міру узгодженості завдань вихідних та отриманих за допомогою факторного аналізу шкал.

Валідізація опитувальника проходила у два етапи. На першому етапі було визначено змістовну валідність опитувальника. За допомогою експертних оцінок було доповнено та змінено шкали «Творча реалізація», «Переосмислення». Потім опитувальник перевірили на соціально і психологічно однорідній вибірці. Оцінки за методикою були зіставлені з формалізованими оцінками комісії експертів. У якості експертів виступали психологи-тренери, що спостерігали досліджуваних під час програм особистісного зростання та навчання у ВНЗ з досвідом роботи 5 і більше років. За результатами порівняння було розраховано коефіцієнт лінійної кореляції.

На другому етапі нами було визначено критеріальну валідність опитувальника. У якості зовнішнього критерію було обрано експертні оцінки щодо механізмів індивідуації.

Отже, як видно з таблиці, рексп перевищує теоретичне значення коефіцієнта лінійної кореляції для рівня достовірності 0,05, що свідчить про достатню валідність запропонованого опитувальника. Експериментальні коефіцієнти константності, стабільності та надійності вимірювального інструменту також перевищують теоретичне значення, тобто свідчать про надійність опитувальника.

При аналізі кривих розподілу за окремими шкалами було виявлено зсув розподілу вбік менших значень, тому була здійснена корекція достовірних значень для кожної зі шкал.

0–1 бали — низький рівень впливу зазначеного механізму індивідуації;

2–4 балів — впливи зазначеного механізму невеликі;

5–7 балів — зазначений механізм відіграє важливу роль у житті людини, активно сприяє процесу індивідуації;

8 балів — зазначений механізм є провідним на даному етапі етнічної індивідуації.

Спираючись на раніше виявлені структурні елементи етнічного несвідомого, можемо запропонувати наступні методи та методики їх емпіричного дослідження (табл. 3.3).

*Таблиця 3.3*

**Методики дослідження феномену етнічної індивідуації**

<b>Особистісні чинники етнічної індивідуації</b>	<b>Методики</b>
Самоставлення	Методика «Дерево»
Тип етнічної ідентичності	Методика Г. У. Солдатової та С. В. Рижової «Етнічна ідентичність»
Рефлексія	Самооцінка рівню онтогенетичної рефлексії
Особистісна зрілість	Опитувальник ДУМОЕЛП І. Г. Тимощука
Мотиваційні особливості	СЖО Д. О. Леонтьєва
Індивідуально-типологічні особливості	Толерантність до невизначеності (опитувальник С. Баднера)
<b>Перебіг процесу</b>	
Суб'єктна активність	«Механізми індивідуації»
Етап етнічної індивідуації	Аналіз наративів, метод «Репертуарних решіток»
Психоемоційний стан	Методика мандал

З урахуванням виокремлених особистісних чинників процесу етнічної індивідуації для її дослідження в різних етнічних групах було використано методики, відображені в таблиці 3.3. та додатках А1–А4.

Методика діагностики толерантності до невизначеності (С. Баднер). Нами використовувалася адаптована версія методики дослідження

толерантності до невизначеності, розробленої американським психологом С. Баднером 1982 року. Вибір даної методики пояснюється її акцентом на вимірюванні афективного та когнітивного компонентів і чутливістю до відмінностей між професійними групами.

Толерантність до невизначеності розглядається дослідниками як особистісна риса, діагностика якої може бути корисною у профорієнтаційній сфері, при проведенні тренінгових програм тощо. Автори наголошують на можливості паралельного використання за спільними діагностичними цілями проєктивних методів, зокрема тесту малюнкової фрустрації С. Розенцвейга. Людина, толерантна до невизначеності, може почуватися відносно комфортно навіть у ситуації високої ентропії. Вона здатна продуктивно діяти у незнайомих обставинах і тоді, коли бракує інформації, часто бере на себе відповідальність, може приймати рішення без тривалих сумнівів та остраху невдачі. У незвичній ситуації вона вбачає можливість розвитку та прояву своїх здібностей і навичок.

Людина, інтолерантна до невизначеності, схильна сприймати незвичні та складні ситуації скоріше як загрозливі, ніж такі, що надають нові можливості. Нестача інформації або її багатозначність створюють такий людині дискомфорт. Інтолерантні до невизначеності індивіди краще почувуються у звичній, знайомій обстановці, надають перевагу чітким формулюванням, ясним цілям і простим завданням.

Відповіді за методикою даються за ступенем згоди з твердженням (1 бал — «абсолютно не згоден», 7 балів — «абсолютно згоден»). Кожній відповіді на парний пункт присвоюється реверсивний бал (7 балів — «абсолютно не згоден», 1 бал — «абсолютно згоден»). Далі підраховується загальна сума балів, набраних за усіма 16 пунктами. Чим вищий цей показник, тим більш респондент інтолерантний до невизначеності.

Підрахунок суми балів за окремими субшкалами дозволяє виявити основне джерело інтолерантності до невизначеності: новизну, складність або нерозв'язність. При проведенні нашого дослідження за участю

148 українських респондентів з метою порівняння їх з російською вибіркою, на якій проводилась стандартизація опитувальника, було виявлено суттєві відмінності від норм російської вибірки респондентів. Результати української вибірки за субшкалами наведено в таблиці 3.4.

Таблиця 3.4

**Відповідність нормативних показників за субшкалами методики толерантності до невизначеності С. Баднера (українці)**

Субшкали	Нормативні значення (n=148)	
	Середнє	Стандартне відхилення
Новизна	18,2500	4,12675
Складність	38,2228	5,62968
Нерозв'язність	10,5761	2,78652

В українських респондентів достовірно вищий рівень інтолерантності, особливо за такими критеріями, як новизна та складність, при меншій дисперсії. Це можна пояснити як впливом етнокультурних особливостей досліджуваної вибірки, так і тим, що в російському дослідженні були задіяні мешканці мегаполісу, натомість у нашому опитуванні брали участь жителі як великих міст (з високим рівнем складності та невизначеності), так і малих населених пунктів — сіл та селищ міського типу, в яких рівень складності та новизни навколишнього середовища є достатньо низьким. Тому у подальшому дослідженні ми використовували не рівневу оцінку, а «сирі» бали.

Дослідження суб'єктивної близькості та прийняття архетипічних образів проводилося за методикою семантичного диференціала. До остаточного варіанту методики увійшли два просторові індекси — близькості та привабливості, які прийняли форму тверджень «близьке — неблизьке», «безпечне — небезпечне», «надійне — ненадійне», та два еквівалентні індексам К. Муздибаєва, а саме: емоційне ставлення та ціннісне ставлення, втілені у твердженнях: «рідне — чуже», «важливе для мене — не важливе для мене», «споріднене — чуже», «цінне — нічого не варте».

Пропонувалась інструкція: «Оцініть за своїми суб'єктивними відчуттями, використовуючи запропоновані характеристики, Ваше Я / тіло / світ / оточуючих людей / дещо значуще для Вас за 7-бальною шкалою. Цифри позначають ступінь Вашої згоди з позитивним полюсом характеристики (7 — повністю згоден; 6 — у цілому згоден; 5 — скоріше згоден, ніж не згоден; 4 — складно відповісти; 3 — скоріше не згоден, ніж згоден; 2 — у цілому не згоден; 1 — повністю не згоден)». Перш, ніж оцінювати значиме у відповідній частині тесту, респондентам пропонується обрати щось із наявного списку або вписати свій варіант.

Для дослідження самоствавлення та рівня інтегрованості особистості було обрано графічний тест «Дерево» [277]. Такий вибір пов'язаний з високим рівнем архетипічного та міфологічного навантаження саме цього символу.

У нашому дослідженні було застосовано формалізований варіант аналізу даного символічного зображення. Проективний графічний тест «Дерево» зустрічається в практичній діяльності психологів ще з початку ХХ ст. У 1934 р. Ж. Шлібе зібрав колекцію малюнкових зображень дерева, що складалася із 4519 одиниць, та виокремив характерні ознаки зображення, пов'язані з особистісними рисами людини. У роботах різних дослідників інструкція модифікувалася. У 1948 р. Дж. Буком було розроблено комплексний тест «Дім — дерево — людина», у якому досить важливу роль відігравав субтест «Дерево». У 1949 р. вийшла друком робота К. Коха, присвячена малюнку дерева. Інтерпретація базувалася на принципах аналітичної парадигми та здійснювалася за допомогою співвіднесення деталей зображення з клінічними симптомокомплексами [277].

Проведені раніше кроскультурні дослідження за допомогою тесту «Дерево» показали наявність відмінностей: у зображенні дерева мусульманськими жінками коріння зустрічалось значно частіше, ніж у зображеннях, зроблених жінками західної культури. На рис. 3.2 наведено основні типи зображення дерева.





важливою справою. Людина, яка переживає процес індивідуації, стикається з тією самою проблемою: коли зміст переживань є не дуже зрозумілим, включає в себе невідомі елементи та пов'язаний з прихованими потенціями, дуже важливо, щоб коло, яке символізує межі психічного, було замкнене.

Мандали можуть бути як особистісними, що відображають прагнення окремої людини до гармонії та рівноваги, так і ритуальними; останні широко застосовуються в буддизмі. Характерною ознакою такої мандали є її симетричність, оскільки вона виражає еманацию духовної сутності в навколишній простір.

Щоб зрозуміти психологічний зміст мандали, слід враховувати як її колір, так і особливості зображених форм. Серія робіт відображає цикл розвитку та зміни особистості, ці роботи асоціюються з архетипічними етапами процесу індивідуації. Запропоновані Дж. Келлог [184] стадії трансформації мандал відображають етапи трансперсонального процесу (рис. 3.3).

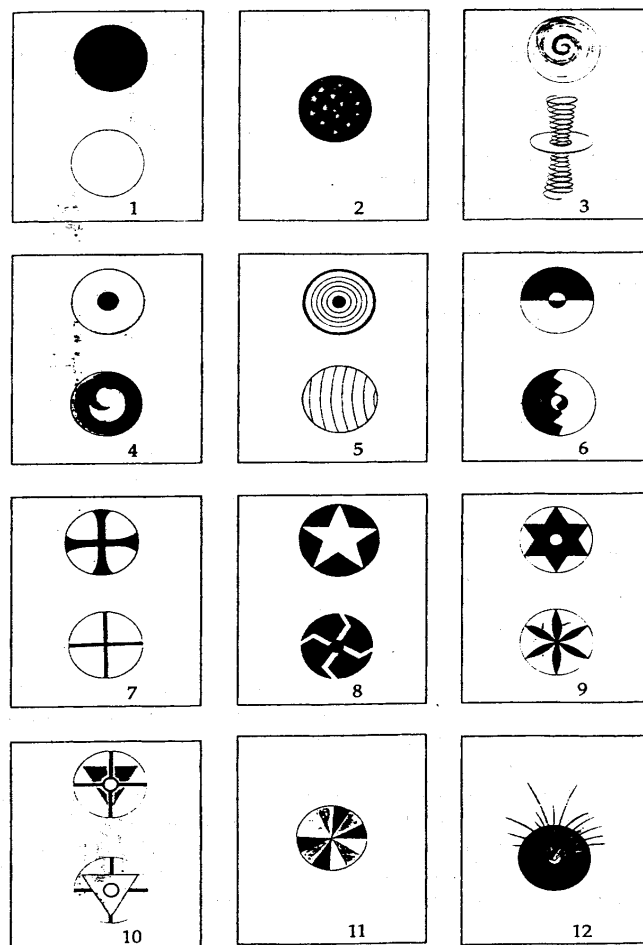


Рис. 3.3 Типи мандал, що відповідають стадіям особистісного розвитку

Дослідження ефективності психологічного супроводу особистості в процесі етнічної індивідуації проводилося з використанням методики «Дерево» та методики мандал (у модифікації Копитіна), опитувальника «Механізми індивідуації», методів ампліфікації й активної уяви, а також методик, що відповідали змісту окремих завдань тренінгу, психологічної корекції або психологічного супроводу.

### **3.4 Соціально-демографічні характеристики досліджуваних груп респондентів**

За даними перепису 2001 р., в Україні, крім мільйонів українців і росіян, проживають також представники ще дев'ятох національностей чисельністю від 259 тис. (молдавани) до 100 тис. осіб (вірмени); окрім названих, це білоруси (276 тис.), кримські татари (248 тис.), болгари (205 тис.), угорці (157 тис.), румуни (151 тис.), поляки (144 тис.), євреї (104 тис.) [132]. Така багатонаціональна мозаїка зумовлює своєрідні процеси міжнаціональних, міжетнічних взаємин, а також існування такого феномена ХХ ст., як конгломеративна культура. Український етнос також неоднорідний за своїм етнокультурним складом, існують окремі групи, що вирізняються особливостями мови та культури. Найбільш значні з них — українські горяни(гуцули, лемки, бойки) в Прикарпатті і поліщуки, пінчуки, литвини на Поліссі. Тому ми намагалися залучити в дослідження українців — мешканців різних регіонів і виявити відмінність або подібність їхніх уявлень за допомогою математично-статистичних процедур, представлених у розділі 5. Всього у дослідженні взяли участь 441 українців, серед яких було мешканців:

- Києва та області — 176 осіб;
- Західної України (Львів, Луцьк, Івано-Франківськ) — 64 особи;
- Східної України (Луганськ, Донецьк, Дніпропетровськ) — 76 осіб;
- Південної України (Херсон, Крим, Одеса) — 61 особа;

– Центральної та Північної України (Житомир, Суми, Полтава, Чернігів) — 64 особи.

Серед досліджуваних були мешканці не лише великих міст, а й містечок та селищ міського типу.

Специфічною умовою етнічної індивідуації для цієї групи стало проголошення незалежності України після розпаду СРСР, що визначило значну активізацію процесів етнічної ідентифікації, формування нових авто- та гетеростереотипів. За понад два десятиліття незалежності виросла генерація молоді, чий процес соціалізації співпав саме із цією мікросоціальною ситуацією. Тому в нашому дослідженні етнічного несвідомого та суб'єктного рівня етнічної індивідуації брали участь як дорослі, так і особи юнацького віку, що дало можливість простежити взаємозв'язок між процесом індивідуації й етнічної соціалізації.

За матеріалами перепису населення 1989 р., в Україні проживало 11 340 тис. росіян. Їх відносна частка серед населення України становила 22,37 %. В умовах української державності значна кількість зрусифікованих українців повернулися до національності своїх батьків. З огляду на це, за даними перепису 2001 р., кількість росіян в Україні зменшилася до 8 834 тис., а їх частка серед населення — до 17,20 %. Росіяни мешкають практично в усіх областях. У деяких південних районах України росіяни становлять значну частку сільського і міського населення. На Сумщині в Путивльському районі представникам цієї етнічної групи є понад 75 % населення. Райони з переважно російським населенням є і в Луганській області. Проте за період між переписами 1989 і 2001 р. і чисельно, і відносно кількість росіян у всіх без винятку областях України впала: наприклад, у Донецькій області — з 43,6 % до 38,2 %, у Луганській — з 44,8 % до 39 %, у Харківській — з 32,2 % до 25,6 %, у місті Києві — з 20,9 % до 13,1 % [132].

На Львівщині, найбільшій із західноукраїнських областей, у 1989 р. мешкали близько 190 тис. росіян, або ж 7,2 % населення області; у 2001 р. загальна кількість росіян знизилася до 92,6 тис., а їхня частка — до 3,6 %. Ця тенденція викликала цікавість до перебігу процесів етнічної ідентифікації й індивідуації серед росіян в Україні. Аналіз феноменів колективного несвідомого може також дати важливі результати: це схожі слов'янські культури, досліджувані респонденти отримали схожий досвід соціалізації в межах СРСР або України, але багато дослідників звертають увагу на різницю менталітету росіян та українців. Емпіричне підтвердження або спростування цих гіпотез буде можливим завдяки аналізу індивідуальних репрезентацій складових колективного несвідомого. Російські досліджувані також були з різних регіонів і різних за величиною населених пунктів, всього в межах кроскультурного етапу дослідження брали участь 488 респондентів, які належали до раніше описаних нами етнічних груп, з них українців — 184, росіян — 143, 89 євреїв, 72 татарина.

Наступна досліджувана група має свої відмінності як за процесом етногенезу, так і за сучасною ситуацією етнічної індивідуації. Перша літописна згадка про євреїв у стародавній Київській державі належить до X ст. На історичну територію України вони переходили з міст Хозарського каганату. В XV–XVII ст. євреї переселялися на українські землі з країн Центральної і Східної Європи, зокрема багато їх мігрувало з Польщі.

Унаслідок запровадження царизмом «кордону осілості» єврейські переселенці могли жити головним чином у західних і південно-західних губерніях Російської імперії. Дозвіл на проживання вони отримували переважно в губерніях Правобережжя України. Більшість з іудеїв мешкала в малих містечках (євреям заборонялося жити у великих містах).

У другій половині 1980-х рр. поступово почали набирати обертів процеси, пов'язані з намаганням єврейського населення України відродити національну культуру, мову та літературу, повернутися до витоків та

продовжити традиції і звичаї предків. Ці ж процеси викликали масову добровільну репатріацію євреїв до історичної батьківщини — Ізраїлю, зараз в Україні залишилося 101 тис. євреїв. У нашому дослідженні брало участь 93 респондента, які вважали себе євреями. Вони були переважно мешканцями Києва, Львова та Луганська.

Кримські татари здавна заселяли південь України, Кримський півострів. На їхню долю випали жорстокі переслідування і приниження за часів сталінізму, коли весь народ був звинувачений у зрадництві та депортований з рідної землі. Татари з'явилися в Криму в XIII ст. (1223 р.), коли Таврійський півострів захопила держава кочівників — Золота орда, одна з найбільших у Середньовіччі. Саме завойовники почали називати ці місця Кримом — від назви головного міста новоствореного улусу. Напередодні Великої Вітчизняної війни в Криму проживали 200 тис. татар. Державний комітет оборони 11 травня 1944 р. за особистою вказівкою Й. Сталіна постановив виселити 188,6 тис. татар, 14 тис. греків, 11 тис. вірмен, 12 тис. болгар з Криму в Середню Азію, Сибір і Казахстан. Розпочалися репресії проти цілих народів. Замість Кримської АРСР 30 червня 1945 р. було створено Кримську область, яку приєднано до РРФСР. Цю область 19 лютого 1954 р. передано Україні. Наприкінці 1980-х рр. населення Кримській області становило 2,5 млн осіб, з них понад дві третини — у містах Сімферополь, Севастополь, Керч, Євпаторія, Ялта, Феодосія та ін. Наприкінці 1950-х рр., після скасування режиму спецпоселень, розгорнувся національний рух кримських татар. Однак ні відлига 1950-х, ні указ про реабілітацію 1967 р. не дозволили кримським татарам повернутися до Криму. Унаслідок повернення на історичну батьківщину кількість татарського населення в Криму до 2001 р. перевищила 248 тис. осіб. Ці міграційні процеси накладають суттєвий відбиток на перебіг етнічної індивідуації на рівні як колективного, так й індивідуального суб'єкта. Татарські організації проводять наполегливу роботу з національно-культурного відродження

татарського населення, розвитку національної школи, освіти. У нашому дослідженні брало участь 86 кримських татар, вони були переважно мешканцями м. Сімферополь та м. Бахчисарай.

Усі досліджувані групи внаслідок історико-культурних процесів опинилися в різних умовах щодо об'єктивних чинників етнічної індивідуації, але всі вони інтенсивно задіяні в означеному процесі. Тому саме ці етнічні спільноти було обрано для подальшого кроскультурного дослідження.

### **Висновки до розділу 3**

1. Методологічною основою емпіричного дослідження були принципи постнекласичної парадигми, аналітичної психології та наративного підходу. Було здійснено чотири етапи дослідження: вивчення особливостей етнічного несвідомого, чинників та перебігу процесу етнічної індивідуації, кроскультурне дослідження змісту етнічного несвідомого та процесу етнічної індивідуації, розробка та впровадження програми психологічного супроводу, перевірка його ефективності.

2. При дослідженні змісту етнічного несвідомого було використано методи психосемантичного аналізу, проективні методики, опитування та анкетування. Аналіз архетипічної складової етнічного несвідомого здійснювався за допомогою аналізу текстів художньої та фольклорної літератури, методу репертуарних решіток, семантичного диференціалу та методу ампліфікації. Міфологеми виявлено за допомогою аналізу фольклорних джерел та проективної методики «Історія про живе те неживе». Авторська проективна методика «Сакральний простір» дозволила дослідити сакральну складову етнічного несвідомого. Авторський опитувальник «Каузальність» було використано з метою аналізу світоглядної складової етнічного несвідомого. Аналіз фольклорних текстів та модифікація методики «Хронотоп» дозволили виявити хронотопи, властиві досліджуваним

етнічним групам, а саме уявлення про час було додатково досліджено за допомогою тестів Коттла та СДЧ.

3. З метою дослідження механізмів етнічної індивідуації було розроблено та валідізовано діагностичну методику «Механізми етнічної індивідуації». Було перевірено її надійність, валідність, проведено факторний аналіз зв'язку шкал даної методики зі шкалами методики САМОАЛ.

4. Емпіричне дослідження чинників етнічної індивідуації проводилося за допомогою наступних методик: «Дерево», «Етнічна ідентичність», самооцінки рівню онтогенетичної рефлексії, опитувальника ДУМОЕЛП І. Г. Тимощука, СЖО Д. О. Леонтьєва, методики «Толерантність до невизначеності» (опитувальник С. Баднера).

5. Вивчення самого процесу етнічної індивідуації було здійснено з застосуванням наступних методів: аналізу наративів, проєктивної методики «Тест Мандали», авторського опитувальника «Механізми етнічної індивідуації», методу репертуарних ґраток.

*Основні результати розробки дизайну дослідження соціально-психологічних закономірностей етнічної індивідуації відображено у наступних публікаціях:*

1. Дідух М. Л. Дослідження процесу етнічної індивідуації за допомогою методу репертуарних решіток / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології. Психологія особистості. Психологічна допомога особистості : зб. наук. пр. Ін-ту психології імені Г. С. Костюка. — К., 2014. — Т. 11. — С. 197–205.

2. Дідух М. Л. Постнекласична парадигма як методологія дослідження явища етнічної індивідуації / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — К., 2013. — Т. 11, вип. 7, ч. 1. — С. 268–275.



3. Дідух М. Л. Проблема відповідності інструментарію емпіричного пізнання у дослідженні етнічного несвідомого / М. Л. Дідух // Вісник НУ Оборони України : зб. наук. пр. — 2011. — № 6 (25). — С. 161–166.

## РОЗДІЛ 4

### КРОСКУЛЬТУРНИЙ АНАЛІЗ ЗМІСТУ ЕТНІЧНОГО НЕСВІДОМОГО

#### 4.1 Етнічні особливості часопросторових уявлень

Часопросторові уявлення, як складова етнічного несвідомого простежуються при аналізі як тестів так і неусвідомлених уявлень представників даного етносу.

У ході аналізу українських казок, народних пісень і балад впадає у вічі наявність декількох чітко визначених протиставлень — «рідної хати» та «битого шляху», землі і води [71]. Протиставлення між надійним, замкненим простором хати і відкритим, але повним небезпеки простором дороги значною мірою має гендерну специфіку: жінки залишаються вдома і прагнуть утримати біля себе синів і коханих, а чоловіки вирушають у дорогу — козакувати, чумакувати, шукати заробітку.

У якості прикладу наведемо фрагмент козацької думи [349]:

*«...Ой мала вдова сина-сокола,  
Вигодувала, в військо оддала.  
Ой, старша сестра коня сідлала,  
А середульша хустку качала,  
А наймолодша випроводжала,  
А мати його випитувала:  
«Сину мій, коли прийдеш до нас?»  
«Тоді я, нене, прийду до вас,  
Як павине пір'я наспід потоне,  
А млиновий камінь наверх виплине!»...»*

На дорозі, в полі на героя дум і балад [350] чекає загибель, а не збагачення чи тріумфальне повернення:

*«...Як зацвіте увесь цвіт,  
Як заплаче увесь рід,  
Що родичева голова*

*В чужім краї полягла...»*

Навіть тимчасова розлука з домівкою через від'їзд на заробітки сприймається як вимушена та вкрай неприємна:

*«...Ой, матінко-вишня,*

*Чи я у вас лишня,*

*Що ви мене туди дали,*

*Де я не привишна?...»*

Разом із тим географія мандрів достатньо широка: Україна, Крим, Польща, Туреччина, Америка, Канада — всюди мандрують герої балад і всюди чигає на них печаль і загибель унаслідок військових сутичок, хвороби, тяжкої праці. Жінки, дівчата, матері, які залишилися вдома, сумують за чоловіками, коханими, синами, проте не намагаються їх відшукати, втримати або повернути. Утеча дівчини з рідної домівки пов'язана лише з коханням і довірою до зрадливого парубка. Ця дія неминуче призводить до загибелі — самогубства або вбивства.

У казках герої вирушають у дорогу або через те, що їх вигнали з дому («Вовк і пес», «Цап та баран»), або ж стають жертвами викрадення («Івасик Телесик», «Котик і Півник») [348]. Лише Котигорошко вирушає у дорогу з власної ініціативи, щоб визволити сестер.

Прислів'я так само відображають протиставлення своєї та чужої сторони:

*«Краще на своїй стороні кістками лягти, ніж на чужині слави натягти».*

*«Своя мазанка ліпша чужої світлиці».*

У віршах Ліни Костенко [187] неусвідомлено простежується той самий вимір — смерть на чужині, яка є набагато страшнішою через те, що не вдома:

*«...Що мій лежить за Віслою, далеко.*

*Якби землі хоч рідної на труни.*

*А ті ж обличчя — як скрипкова дека,*

*що вже на скрипці порвані всі струни.*

*А мій пропав десь безвісти, не знаю.*

*Чи хоч над ним горбочок нагорнули?  
Як я ж тепер чужих тут поминаю,  
щоб і мого десь люди пом'янули!..»*

Підсумовуючи сказане, можна відмітити, що в українському фольклорі, в класичних і сучасних творах яскраво проявляється базове переконання щодо привабливості та захищеності «рідної хати» на противагу «далекій дорозі» та «чужині», які сприймаються як ворожі і смертельно небезпечні. При цьому усупереч подібним переконанням як у давні часи, так і сьогодні в Україні спостерігаємо своєрідну міграційну активність. Її специфіка полягає в тому, що міграція має переважно кільцевий характер, сприймається як тимчасова.

Другою просторовою дихотомією є земля і вода, іноді додається проміжна стихія — болото. Природним середовищем Центральної та Східної України є лісостепова та степова зона. Це безкраї обрії луків і ланів, м'які схили пагорбів. Сільськогосподарська цивілізація тісно пов'язана із землею-годувальницею. «Земля» — назва класичних творів української літератури, що належать перу О. Кобилянської, В. Стефаника, Л. Первомайського. «Земля» — перлина доробку класика кінематографа О. Довженка. Якою ж постає земля у цих творах? З одного боку, це глибоко поетичні картини сінокошу, жнив, весняного пробудження землі. Але існує й інший бік — земля як власність, як причина розбрату між людьми. Тоді сила землі сприймається не як безмежна, а як жорстко обмежена, відокремлена. А отже, землю слід не лише обробляти, а й захищати від чужих зазіхань.

Третьою стороною просторових уявлень про землю стає її хтонічний вимір:

*«...Узяв собі жінку-паняночку —  
В чистім полі земляночку, —  
Узяв жінку-дружиночку —  
В чистім полі могилочку...» [350, 58].*

Багато казок та козацьких дум містять описи пагорбів — могил, що сприймаються у народній свідомості як місця сакральні та потенційно небезпечні, оскільки там «той світ» може перетнутись із цим. Такий самий погляд на землю зберігається в етнічному несвідомому і понині, що яскраво відображено у вірші Л. Кісельова:

*«...Тільки двічі живемо,  
раз у світі білім-білім,  
тож хвилюємось і квилім,  
як до іншого йдемо.  
А тоді ще другий раз,  
в світі чорнім, аж червонім,  
чорнозем ламає скроні  
і трава росте крізь нас.  
Тільки двічі живемо  
Дай же, Боже, щоб любили,  
і щоб люди не раділи,  
як у чорний світ йдемо...»*

Ще більш багатозначним у народній свідомості є образ води: «Тиха вода греблю рве». Вода не належить нікому, проникає усюди, приховує все, що має бути прихованим. Вода — це насамперед жіноча, дівоча стихія, що використовується для пошуку та випробовування коханого:

*«...Рятуй мя, Івасику, рятуй!  
Не дай ми потопати,  
В тім морі загинати!  
Івасенько до береженька —  
Є і човен, і весло:  
— Не загинеш, миленька не загинеш!...» [351].*

З точки зору аналітичної психології, водна стихія є символічним втіленням енергії Ероса, через це стає зрозумілим прихований зміст балад цього типу: ані тато, ані мати, ані інші родичі чи випадкові перехожі не

можуть спасти дівчину або козака від утоплення, це до снаги лише тому, хто має справжнє кохання. Коли ж кохання минає, стихія води обертається своїм зловісним боком — як дітовбивство та самогубство покинутої дівчини. Вода також є місцем перебування казкових істот: водянників, русалок, самого чорта. Проміжна стихія — болото — сприймається як ворожа до людини, населена небезпечними магічними істотами, які можуть занапастити будь кого.

Базуючись на словнику символів [340], річка — амбівалентний символ, що відповідає як творчій, так і руйнівній силі природи. З одного боку, вона означає родючість, рух і очищення, а з іншого — перешкоду, небезпеку, пов'язану з потопом, повінню.

У низці міфологій річка як символ стрижня всесвіту, світового шляху, пронизує верхній, середній і нижній світи, виступаючи як космічна (чи світова) ріка. Деякі традиції описують дві космічні ріки, що течуть паралельно (іноді з неба) і впадають у спільне море. В іншому варіанті з моря чи озера, що знаходиться в центрі всесвіту, беруть початок головні ріки (чи одна річка). В українському світогляді вода свята (жива) — символ зовнішнього та внутрішнього очищення, здоров'я, богатирської сили, воскресіння, духовного відродження, оберіг від нечисті. У казках саме вода творить чудо: омите або окроплене нею розрубане тіло зростається, герой оживає. (Відгомін цих уявлень знаходимо в сучасних формах: «іонізована вода», «животоки» (джерела), «живильна волога», «жива вода».) Особливого значення надавали «зоряній» воді, яку добували так: залишали воду у відрі на ніч під зоряним небом, а зорі нібито надавали їй особливого запаху і смаку, від чого корови давали багато молока. П. П. Чубинський зазначав: «Вода — символ здоров'я: вживається в заклинаннях і намовах... Свячена вода вживається як ліки при всіх недугах. Така вода набирається в річці або колодязі на богоявлення. Тримують її майже в кожній хаті».

Вода в Україні символізувала й віщу силу. Дівчата гадали на воді, пускали в річку вінок на Івана Купала, щоб дізнатися про судженого та ін.

Для багатьох великих цивілізацій, добробут яких залежав від зрошення полів природними водами, ріки були важливими символами родючості, очищення і відновлення. Ріка — артерія землі і джерело життя для людей осідлих культур. Загальноприйняте уявлення про райські потоки, які течуть від дерева життя, є метафорою божественної енергії, духовної їжі, творчої сили, що витікає зі свого неявного джерела в явне і підживлює весь всесвіт.

Своїм плином, динамікою розливів ріка визначає вирішальні для людського існування періоди, символізуючи світовий потік явищ, плин життя, незворотний перебіг часу і, як наслідок, втрату чи забуття. Річка є символом постійної мінливості: «Не можна двічі увійти в ту саму ріку».

Нерідко ріки вважали кордонами, перешкодами, що розділяють світ живих і світ мертвих; входом у підземне царство, рубежем, межею між своїм простором і чужим. Виток ріки має те ж символічне значення, що й ворота чи двері, — доступ в інше царство, в океан єдності. Мотив входу в ріку означає початок важливої справи, подвиг; переправа через ріку є завершенням подвигу, віднайденням нового статусу, нового життя. В обрядах переходу і при «подорожах» з одного стану в інший рух звичайно мислиться як переправа з одного берега річки на інший.

Ріка може виступати символом очищення та зцілення. Так, повернення до витоків — це повернення до споконвічного, райського стану з метою пошуку просвітлення. Вода рік є священною: нею хрестять при першій присвяті, змивають гріхи, очищають тіло й душу, вона знімає втому — фізичну і душевну.

У християнській міфології вважається, що ріки як нагорода людям прокладаються в пустелі, висікаються зі скелі; як покарання, навпаки, висушуються, перетворюються на пустелю, на смолу, на кров, наповнюються гадами. У християнстві чотири ріки раю, що витікають з однієї скелі, символізують чотири Євангелія, які походять від Христа, а також є метафорою божественної енергії і духовної їжі, що підтримують увесь

всесвіт. Ці «води ріки життя» таємниче змішуються з водами землі і підсолоджують їхню гіркоту. Раннє християнське мистецтво зображує Христа, чи Агнця, який стоїть на вершині гори, що з неї виливаються чотири потоки. Хресні купелі часто прикрашаються символічними зображеннями райських рік, а вода для хрещення символізує священну воду Йордану, у якому Іоанн хрестив Ісуса.

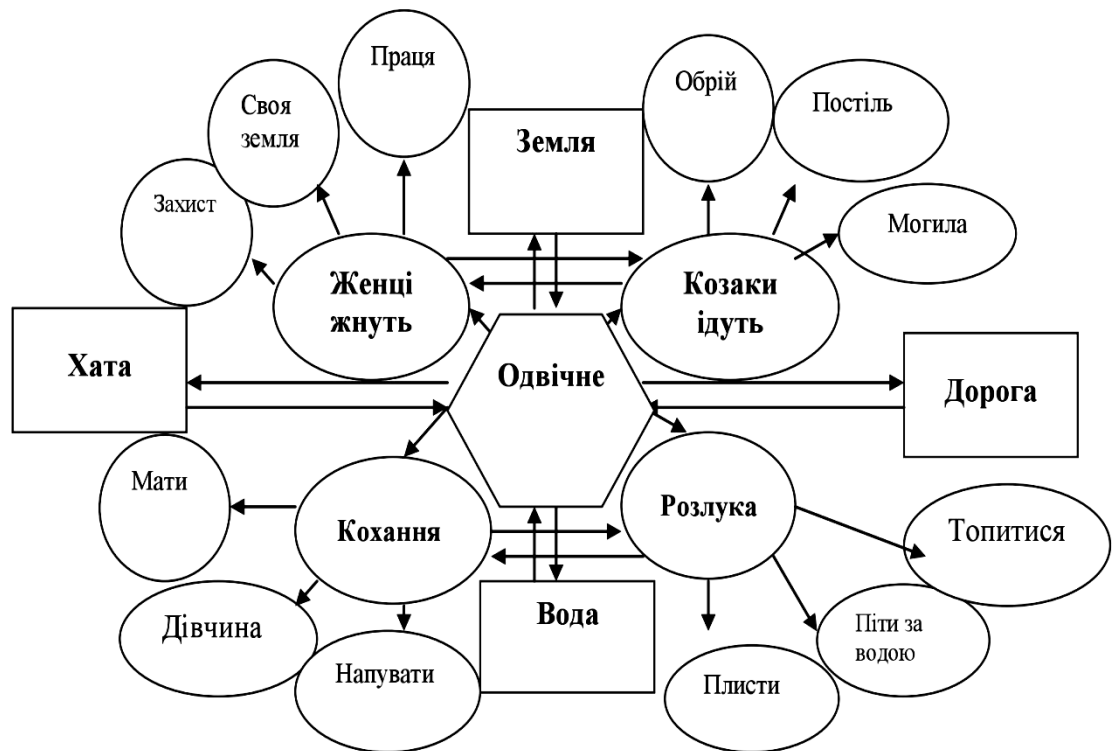
У геральдичному мистецтві ріки означають, що «засновник роду такого шляхетного походження або на службі свого пана здійснив велику подорож через море, або першим переправився через ріку, атакуючи чи переслідуючи ворога, або який інший похвальний вчинок на воді вчинив. Так само, як і понині рухливі води не терплять у собі ніякої падалі і гнилої і викидають їх неспокійною хвилею, так само і духи небесні не зволікають і виполіскують тих, хто втомлює їх своїм пустомельством. Світлі води очищають від усякої нечистоти, подібно вірному другу, що вкаже не тільки на пороки, але й на шлях порятунку» [44].

Розглянувши специфіку українського хронотопу на прикладі фольклорних текстів (пісень, балад, казок, прислів'їв), ми виокремили виражене протиставлення безпечного (але й жіночного) простору хати та небезпечного образу шляху. Ще одними виявилися полярності між образом землі та образом води. Цікавим є те, що асоціативний ряд щодо землі, води та шляху містить численні конотації, пов'язані зі смертю. Суб'єктивне сприйняття часу, відображене в українському фольклорі, увиразнює базову дихотомію між одвічним і скороминущим з переважним спрямуванням уваги на перше. Структурований, розпланований час взагалі не зустрічається. Помітна організація циклічності часу, прив'язана до структури сільськогосподарського року (рис. 4.1).

Структура російського часопростору має схожі та відмінні риси з такою українського. Насамперед це стосується почуття часу: якщо в українському несвідомому час циклічний та «одвічний», то в російському переважає лінійне відчуття часу, де є чіткий початок і закінчення, але



довжина часових проміжків доволіно змінюється залежно від насиченості подіями. Рідний дім також частково сприймається як осередок захищеності, але не завжди: там може бути зла мачуха або бідність, що змушує йти шукати кращої долі. Символіка дороги має більш позитивне забарвлення, ніж в українському фольклорі: дорога може вести як до смерті, так і до перемоги над ворогом. Образ дороги часто пов'язаний з образом каменя, що залежно від контексту має декілька символічних змістів. По-перше, це камінь на якому вказано варіанти вибору шляху, по-друге, це Алатир-камінь. Камінь може виконувати бажання, захищати та, навпаки, таїти небезпеку.



**Рис. 4.1 Структура ампліфікації українського хронотопу:** у прямокутниках подано просторові об'єкти, кола містять асоціації, шестикутник — часові характеристики

«Бел горюч камень» — це російській фольклорний образ, що співвідноситься зі світовою горою та символізує центр світу, світову вісь, місце найбільшої сакральності. Зображення там дівчини символізує зв'язок

весілля та пожертви. Ще одним аспектом символіки каменя в російському фольклорі є камінь-коштовність, що здобувається героєм унаслідок перемог або дарується як захисний талісман.

Мотиви гори зустрічаються відносно рідко (крім казок, створених в Уральському й Алтайському регіонах). Гори символізують перешкоди, які долають як герої, так і переслідувачі. Гора втілює ідею вертикалі, світової вісі або центру світу. Світова гора в космогонії різних народів підіймається з вод первісного океану, організуючи простір і час. Класичний взірець світової гори — гора Меру. В індуїстській космографії земля змальовується як плаский диск, у центрі якого височіє гора Меру. Її вісь пронизує різні плани світу, єднаючи небо, землю і підземний світ. Вершина гори — місце сполучення з небесним світом, обитель богів неба і землі. В усіх традиціях вважалося, що боги живуть на вершинах гір або використовують їх для явлення своєї сутності. Як вісь і центр, гора мислиться місцем переходу з одного плану на інший, сходами до неба, місцем спілкування з богами. Багато храмів і ритуальних споруд збудовані на горі або повторюють її форму. Достатньо згадати давньоєгипетські піраміди або вавилонські зикурати із сімома ярусами, які знаменують сім небес, а також пагоди, храми, ступи — священні буддистські споруди, схожі на курган. Навіть назви вавилонських храмів говорять про їх спорідненість із горами: «Гора буревіїв», «Дім гори всіх земель», «Міст між небом і землею».

Гори шанувалися не лише як місця, де живуть боги, а і як втілення світлої божественної сили. Сходження на священну гору символізує духовний підйом, зречення мирських пристрастей, рух до вічного, в чому й полягає сенс паломництва. Священні гори пов'язані з вічністю, з існуванням світу, їх не поглинають води Потопу: якщо світу й судилося загинути, вони зникнуть останніми.

У західній традиції гора-символ з'являється в легенді про Грааль: це Монсальват, «гора зцілення», на вершині якої знаходиться недосяжний замок, що втілює ідею моральної чистоти.

Біблійною священною горою переважно є Синай: на ній Господь явився Мойсею в неопалимій купині, а пізніше пророк отримав 10 заповідей. Її назва перекладається як «місячна гора». Цю гору вважають священною іудеї, християни й мусульмани. Окрім Синая, традиція відмічає декілька інших гір: Сіон (резиденція царя Давида), Олівет (місцеперебування Яхве), Моріах (храм Соломона в Єрусалимі), Арарат (міф про потоп).

Мотиви лісу виконують, у російській фольклорній традиції, дуже важливу функцію простору для випробувань та ініціації героїв. Ліс з його мешканцями — Бабою Ягою, сірим вовком, ведмедем є небезпечним для дітей, але він же захищає — вкриває своїми розлогими гілками закоханих, вказує дорогу та допомагає дорослим героям. Істотне значення для розуміння російського колективного несвідомого має образ поля, що виступає також у декількох пов'язаних між собою значеннях: насамперед це лани, на яких відбуваються сільськогосподарські роботи, й узгоджені з циклічністю сільськогосподарського року мотиви кохання, народження та смерті:

*«...Да коня назад осадил,  
Да девку в седло посадил.  
Да казак девку посадил,  
Да в чисто поле увозил...»*

У народних оповіданнях та віршах часто описана ситуація народження дитини серед поля, під час косовиці чи іншої праці. Символіка смерті в чистому полі перегукується з аналогічною українською:

*«...Взял невесту тиху-скромну  
В чистом поле под кустом,  
Обвенчальна была сваха —  
Сабля вострая моя.  
Калена стрела венчала  
Среди битвы роковой.  
Вижу смерть моя приходит —  
Черный ворон, весь я твой!...»*

Поле — це також простір, на якому розгортається бій з ворогами: ордою, загарбниками, змієм. Поряд із цим існує досить характерна саме для російського фольклору метафора бойовища — міст. Казковий персонаж стримує змія, обороняючи Калинів міст — символ переходу між «тим» та нашим світом. Битва на мосту стає метафорою захисту власного світу від проникнення сил зла.

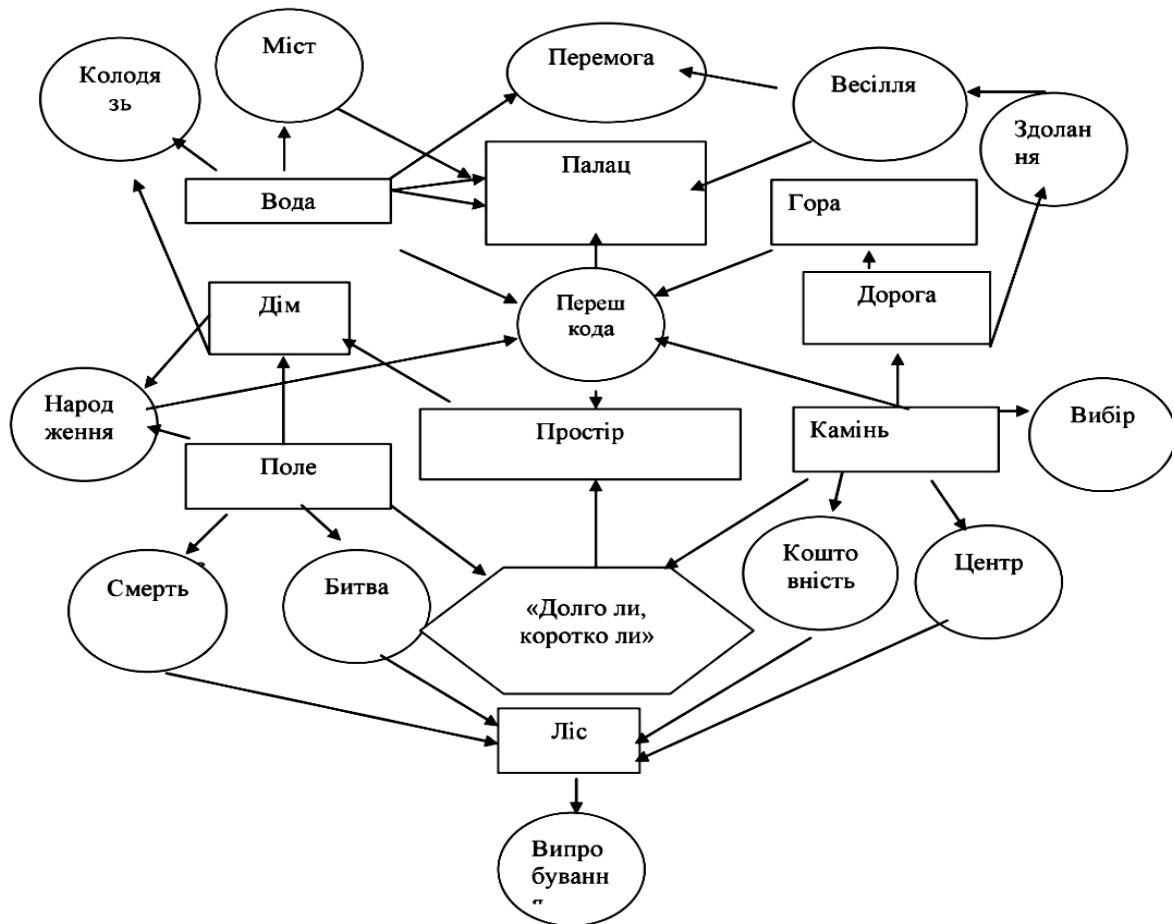
Вода в російському фольклорі має менше значення, ніж в українському. Мотив колодязя є усталеним символом переходу до чарівного світу, море виступає як перешкода і часто зустрічається поряд з горами: «за горами, за морями...». Річки також пов'язані з тематикою утоплення, проте йдеться не стільки про самогубство, скільки про звільнення (додаток В.5)

Характерною особливістю російських казок (на відміну від українських і єврейських) є завоювання героєм принцеси, весілля з нею, отримання палацу та половини царства.

Є. М. Мелетинський [229] пише про перехід від міфу до казки як про перехід від космічного виміру до соціального та персонального. В уже створеному, завершеному та зрозумілому космосі людина відтворює етапи становлення світу. Про це і йдеться в російській чарівній казці, герої якої, подолавши всі перешкоди, досягає досконалості, що її символізує весілля. Остаточний варіант структури російського хронотопу відображено на рис. 4.2.

Зовсім інакше виглядає єврейський хронотоп, принципово незавершений та недобудований. Поки євреї у вигнанні, їхній мікрокосм продовжує бути незавершеним, весілля з принцесою — неможливим. Єврей передає в спадок не усталену структуру світу, а невиконане завдання, яке має закінчити хтось із нащадків. У Мідраші, в кабалістичній традиції, казках рабі Нахмана та інших проаналізованих текстах принцеса символізує Шхіну (присутність Божу), визволителем та нареченим якої стає єврейський цар — машіах. Тому поширений у єврейських казках мотив — жорстокий наказ короля по те, що, якщо принцеса не одужає або не знайдеться, євреї будуть

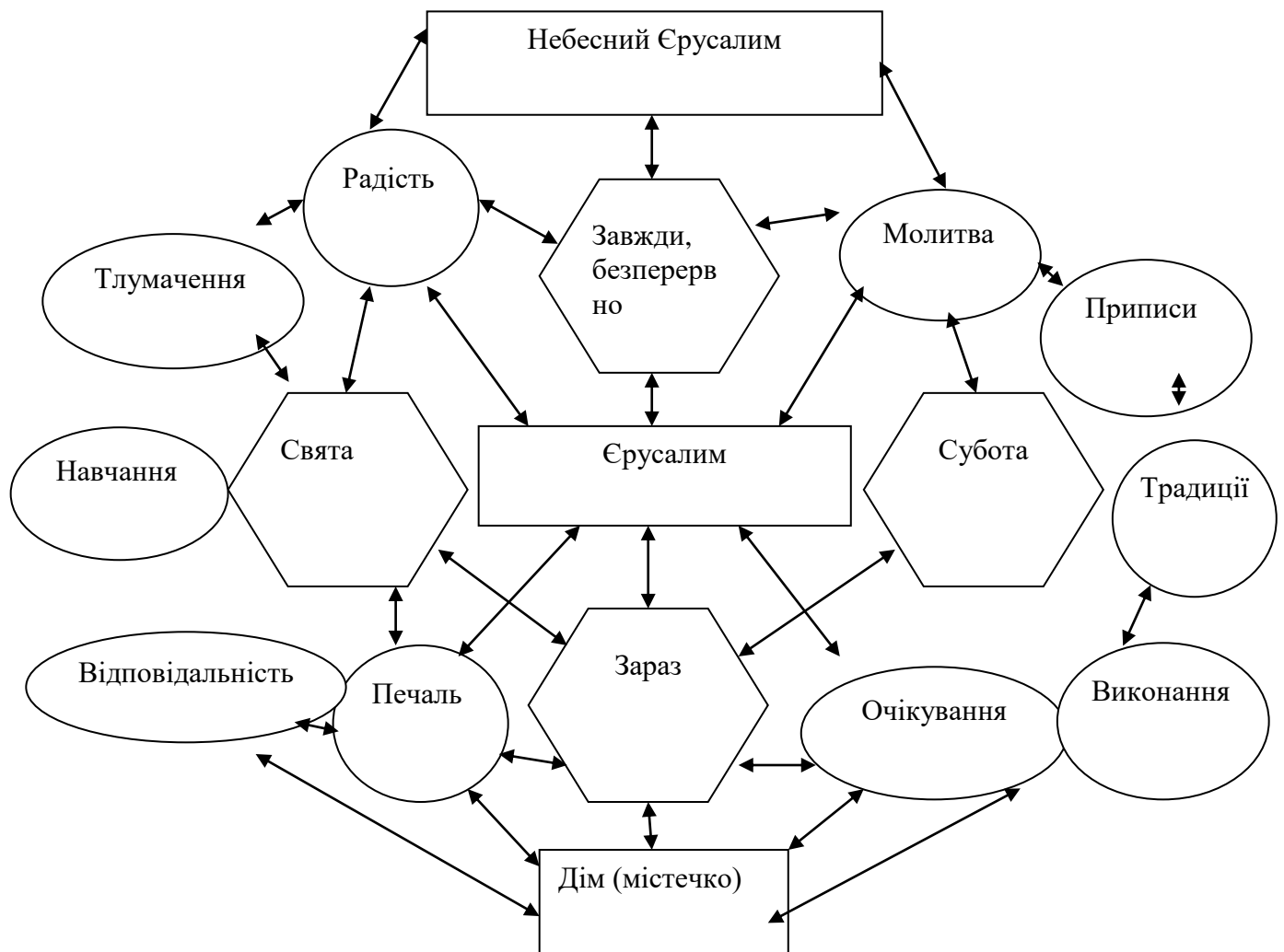
вигнані, — є зрозумілим символом. Хвороба принцеси — це хвороба єврейської спільноти. У XVI ст. великий єврейський філософ Махараль сформулював: той народ, який уже реалізувався, не буде більше нічим іншим, обраним може бути лише той народ, що перебуває в процесі свого становлення, той, у якого ще немає повноцінного буття. У фольклорі звучить та сама думка, але висловлена мовою етнічного несвідомого.



**Рис. 4.2 Структура ампліфікації російського хронотопу:** у прямокутниках подано просторові об'єкти, кола містять асоціації, шестикутник — часові характеристики

Аналіз фольклорної і традиційної складової єврейського етнічного несвідомого унаочнює ще одну особливість — розгортання подій не в просторі, із символічним значенням природних об'єктів, а в часі. Серед просторових понять важливим є лише уявлення про небесний Єрусалим, втіленням якого на землі є Єрусалим реальний, та побіжно окреслене

містечко, в якому розгортаються події казки або сказання. Натомість дуже важливою змінною є своєрідне сприйняття часу. Події Тори не «були колись», а продовжують здійснюватися тут і тепер. Щороку дарується Тора, відбувається вихід з Єгипту, що створює відчуття безперервності традиції та власної причетності до неї. Субота — час не просто відпочинку, а можливості активного діалогу з власною душею та сакральним світом.



**Рис 4.3 Структура ампліфікації єврейського хронотопу:** у прямокутниках подано просторові об'єкти, кола містять асоціації, шестикутник — часові характеристики)

Наведемо як приклад скорочену версію казки «Дарунок з неба» (Додаток В.6).

У цій казці помітний характерний для єврейської культури мотив діалогу, власної відповідальності навіть за вчинки великих праведників, якщо вони зробили щось за твоїм проханням. Важливим аспектом єврейського колективного несвідомого є водночас прагнення до виконання традицій та приписів і вільне їх розуміння та тлумачення. В емоційному спектрі переважають два базові почуття — туга з вигнанням, сум за померлими (від прадавніх часів до Голокосту) та радість. Найвідоміша єврейська пісня («Хава нагіла») — саме про це:

*«Давайте радоваться,  
Давайте радоваться,  
Давайте радоваться и ликовать.  
Давайте петь,  
Давайте петь,  
Петь и ликовать.  
Пробудитесь, братья, пробудитесь, братья!  
С радостным сердцем  
Пробудитесь, братья, пробудитесь, братья!  
С радостным сердцем.»*

У кримськотатарському епосі «Козьяш дивар» зберігається своєрідність фольклорних уявлень про особливості часопростору. Швидкоплинність часу поєднана з безмежністю простору (додаток В.8).

Особливістю кримськотатарського фольклору також є наявність у казках і легендах конкретних географічних назв, «прив'язаність» кожної з подій до відповідного місця — гори, скелі, печери, міста тощо. Кримськотатарський хронотоп чітко фіксований — події відбуваються у визначеному місці та іноді у визначений час «за правління хана Гирея», це створює тісний зв'язок між людиною та природним середовищем Криму. Сама топоніміка природного середовища стає міфологізованою, існують сказання про походження та назви гір, скель, ущелин...

Основною просторовою дихотомією є співвідношення між горою та печерою. Гори, скелі над морем у кримськотатарському фольклорі це насамперед місце загибелі (самогубства) героїв, до якого їх змушують вороги або нещасливе кохання. Натомість печера є символом глибинного Я — в ній заховано незчисленні скарби, спить у чеканні пробудження чарівна Пері тощо.

Наступною просторовою віссю виступає море та небо. Небо густо «населено» птахами, оповіді про яких нечисленні в російському, українському або єврейському фольклорі. Небо сприймається у кримськотатарському етнічному несвідомому не як сакральний світ єврейського хронотопу, а як дах, горище, населене птаством. На них відбувається проекція людських стосунків. Саме таке «обжите» небо відображено і роботах сучасного художника Енвера Ізетова. Натомість море є насамперед небезпечним, загрозливим, відсутні згадування про морських мешканців, як реальних так і міфологічних. Це пов'язано з історичним розселенням кримських татар переважно у гірській та степовій зоні Криму, що й знайшло своє відображення у фольклорних джерелах.

Нами було проведено порівняльний наліз сприйняття часу за методикою Т. Коттла. У дослідженні брали участь 45 респондентів-українців, 32 представники кримськотатарського етносу і 28 євреїв. Помітні розбіжності, що їх було виявлено між досліджуваними групами, відображено в таблиці 4.1.

Таблиця 4.1

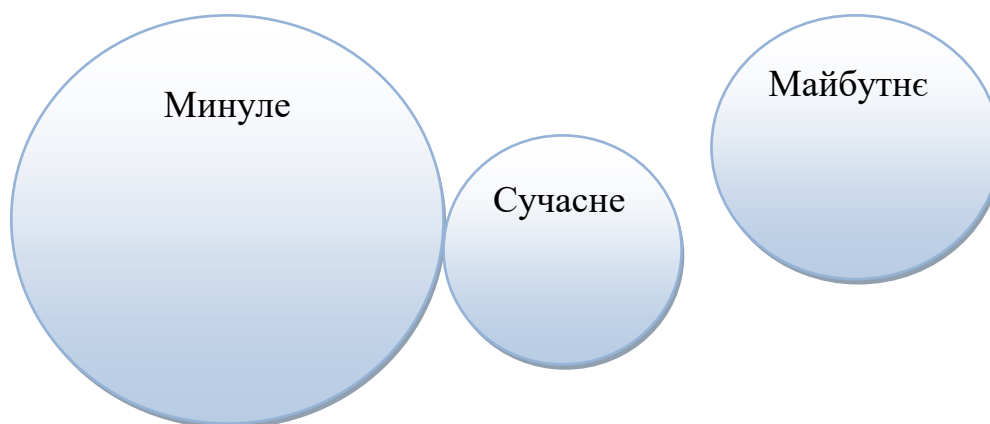
**Частка типів сприймання часу ( % зображень)**

Досліджувані групи	Домінування			Час		
	минулого	сучасного	майбутнього	зв'язний	розірваний	асоційований
Українці	43	21	30	30	48	10
Євреї	18	58	22	65	12	14
Кримські татари	38	26	27	23	10	64



Окрім тих, що увійшли до нашої таблиці, в респондентів зустрічалися змішані форми сприймання часу: відсутність домінування певного часового проміжку або часткова зв'язність (наприклад минулого із сучасним при відокремленому сприйманні майбутнього).

В українських респондентів переважало сприймання часу як розірваного, з базовою орієнтацією у минулому (рис. 4.4).



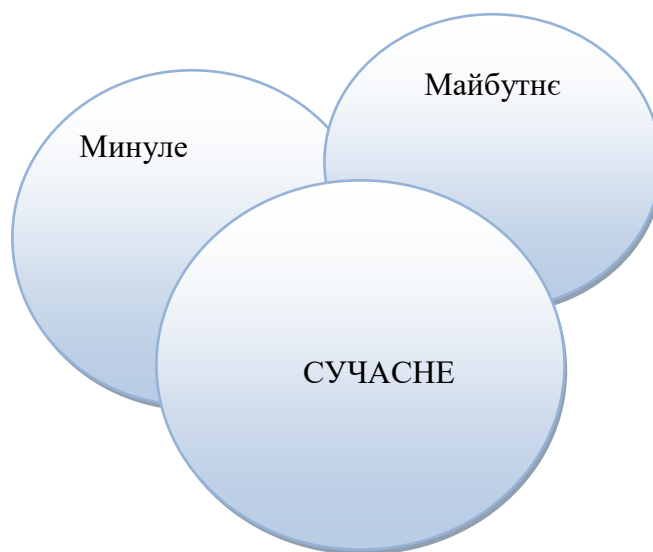
**Рис. 4.4 Типовий результат тесту Коттла (українці)**

Такі особливості сприймання часу суттєво полегшують використання різних типів психологічного захисту, створюють достатньо високий рівень адаптивності, але перешкоджають суб'єктній активності, спрямованій на планування майбутнього та самореалізацію. Процес етнічної індивідуації може сприяти встановленню більшої зв'язності часової перспективи, що буде детальніше розглянуто в розділі 5.

У досліджуваних нами респондентів-євреїв переважав високий рівень зв'язності часових проміжків при домінуванні сучасного. Найбільш типовим було зображення, наведене на рис. 4.5.

Такі особливості сприймання часу тісно пов'язані з філософською та релігійною традицією цього народу. Понад дві тисячі років тому великий мудрець Гілель запитував себе: «Якщо не я, то хто? Якщо не зараз, то коли? Якщо я не за себе, то хто за мене? Але якщо я тільки за себе, то навіщо я?». Імовірно, що таке ставлення до часу та власної відповідальності за своє життя і вчинки збереглося й досі на рівні етнічного несвідомого. Цей варіант

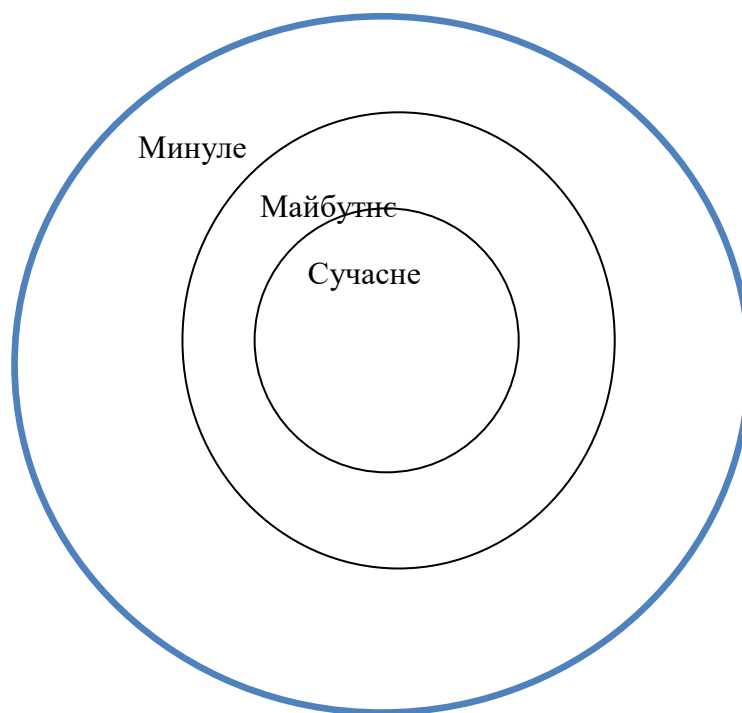
сприйняття часу сприяє як перебуванню в стані «тут і зараз», так і надає вільний доступ до минулого та майбутнього.



**Рис. 4.5 Типовий результат тесту Коттла (євреї)**

Результати дослідження за методикою Т. Коттла в кримських татар є досить несподіваними: якщо в усіх інших респондентів суттєво переважало сприймання часової перспективи дисоційовано (збоку), то для цієї групи учасників типовим виявилось асоційоване сприймання часу, його наскрізне проживання. При цьому жоден з варіантів співвідношення минулого, сучасного та майбутнього не мав суттєвої переваги в межах усієї групи. Сприймання часу залежало від індивідуальних особливостей окремих респондентів. У бесідах було виявлено, що важливість минулого, сучасного, майбутнього може змінюватися в одного й того ж досліджуваного залежно від фокусу уваги. Типовий варіант зображення подано на рис. 4.6.

Цей варіант сприймання часу характеризується досить цікавими можливостями легкого емоційного переживання будь-якої події сучасного, минулого та майбутнього. Разом із тим така організація часової перспективи дещо ускладнює процес встановлення причинно-наслідкових зв'язків між подіями.



**Рис. 4.6 Типовий результат тесту Коттла (кримські татари)**

Продовженням цього дослідження стало вивчення суб'єктивного сприймання часу за методикою СДЧ (семантичний диференціал часу) [Додаток А.1]. Методика дозволяє виявити схожість і розбіжність суб'єктивного сприймання сучасного, минулого та майбутнього. У нашому дослідженні методика була використана для дослідження сприйняття часу як такого, без поділу на минуле, сучасне, майбутнє. Оціночні шкали містять наступні фактори:

- 1) активність часу;
- 2) емоційне забарвлення часу;
- 3) розмірність часу;
- 4) структуру часу;
- 5) відчутність часу.

Шкала оцінки кожного з параметрів була від 0 до 7 балів. У дослідженні брало участь 47 респондентів-українців, 43 росіянина, 30 представників кримськотатарського етносу і 38 євреїв. Результати дослідження наведено у таблиці 4.2.

**Середні значення сприймання часу  
представниками різних етнічних груп**

	активність	емоційне забарвлення	розмірність	структурність	відчутність
Українці	2,76±0,16	4,65±0,19	6,08±0,24	4,66±0,75	5,89±0,35
Росіяни	3,21±0,62	4,34±0,34	6,51±0,56	4,78±0,49	3,76±0,41
Євреї	5,84±0,13	4, 56±0,58	3,14±0,09	3,32±0,12	6,64±0,33
Татари	5,31±0,17	5,02±0,26	4,55±0,19	2,43±0,22	4,13±0,16

Було виявлено достовірні розбіжності (на рівні 0,05) у сприйманні активності часу між українцями та євреями — українці сприймають час переважно як пасивний, євреї та кримські татари — як активний. Емоційне забарвлення не мало достовірних розбіжностей між досліджуваними групами та перебувало на середньому рівні. Розмірність часу виявилася вище середньої в українців та росіян — час сприймався як великий, безкінечний, розтягнутий та низькою в євреїв. Достовірними виявилися розбіжності між структурністю часу — середня структурність часу в українців і росіян та євреїв і татар. Росіянам та українцям була притаманна середня структурність часу, євреям та татарам — низька. Відчутність часу була на рівні вище середнього лише у групі євреїв.

Ці результати не протирічать отриманим раніше, і доповнюють уявлення про розбіжності у сприйманні часу під впливом етнічного несвідомого: активний, відчутний, швидкий плин часу властивий євреям, але водночас неструктурований та некерований, на противагу повільному, пасивному проживанню у часі українців.

Дослідження сприйняття простору за допомогою модифікації методики «Хронотоп» (монополярного семантичного диференціалу) було проведено на цій же вибірці досліджуваних. Було виявлено, що незалежно від етнічної

приналежності досліджувані сприймають природне середовище як приємне, відкрите, дружнє та безпечне.

Таким чином дослідження хронотопу як складової етнічного несвідомого дозволило виявити тісний зв'язок етнічного несвідомого з просторовими характеристиками природного середовища у якому відбувалося формування етносу, проживанням часу, властивим кожній культурі. Коли час та простір перестають бути просто характеристиками оточення, а проходять через фільтр несвідомого вони набувають символічного значення, специфічного для кожного народу. Розвиток та реалізація власного потенціалу відбувається у внутрішньому життєвому просторі, який є суб'єктивною репрезентацією хронотопів етнічного несвідомого. Усвідомлення цих характеристик та використання їх в якості ресурсу в процесі етнічної індивідуації дозволить прожити процес індивідуації оптимальним чином. Застосування отриманих результатів в процесі психологічного супроводу та корекції відображено у шостому розділі.

#### **4.2 Сакральне та каузальне як складова етнічного несвідомого**

З метою аналізу сакральних і каузальних уявлень на традиційному рівні етнічного несвідомого нами було обрано тексти сказань (Детальне обґрунтування нашого вибору міститься в розділі 3). В українській, російській, кримськотатарській єврейській літературі сказання є поширеною фольклорною формою. На даному етапі аналізу було важливо виявити уявлення даних культур про взаємодію людини з Богом, святими, потойбічними істотами та розуміння причинної зумовленості подій і суб'єктної активності. В українському сказанні йдеться про вигнання Адама і Єви з раю (додаток В.9).

У такому варіанті переказу біблійної історії привертають увагу декілька моментів, важливих для розуміння сакральних і каузальних компонентів українського несвідомого. Насамперед це бінарна опозиція

«захищеність — беззахисність»: коли Адам з Євою не порушують Божої волі, вони повністю захищені («ціле тіло мали рогове»), після ж тіло Адама стає м'яким, а Євине, навпаки, дерев'яніє. По-друге, це сама ідея перетворення першої жінки на живе незламне дерево в — сакральних уявленнях українців зберігається глибинна єдність з природою, її анімістична спорідненість. Наступним сюжетним ходом стає праця Адама з опозицією «безпомічність — успішність»: поки Адам працює сам, без Божої допомоги, його праця є безрезультатною. Двозначним є і ставлення до статевих стосунків: з одного боку, це гріх, що призводить до вигнання з Раю, а з іншого — «то не гріх, коли брат із сестрою живе»; також «природним» чином виникають і виправдовуються «завитки і копилиці». Відповідальність за вчинене несе сама людина, а покарання або винагороди є прерогативою Всевишнього.

Дещо інша ситуація має місце в єврейських сказаннях. У якості прикладу наведемо одну з історій про Моше (Додаток В.10).

У цій розповіді відображено дещо іншу структуру стосунків між людиною та Богом. Моше не є жертвою спокуси, він свідомо вступає в діалог із Всевишнім, прагне зрозуміти його наміри й отримати чітку відповідь. Головними стають опозиції справедливості — несправедливості Божого правосуддя та невизначеності — розуміння. Усунення цих протиріч відбувається завдяки виходу за задані межі спостереження одного епізоду, включенню останнього в ширший контекст подій. За свою недовіру до Бога Моше отримує не покарання, а винагороду — можливість зрозуміти механізм та логіку Божої волі. Іншим аспектом наведеного тексту є невідворотність Божого суду і водночас його неочевидність для людей, причому як покарання, так і винагорода даються не по смерті, а на «цьому світі» і пов'язані безпосередньо з вчинками самого суб'єкта. У хасидських історіях мотив власного вибору та власної відповідальності проявляється ще чіткіше (недарма вони стали основою для «Глибинної психології і нової етики» Е. Нойманна [258]) (Додаток В.11).

Хасидські сказання містять парадоксальні, інколи гумористичні історії про великих мудреців, що мешкали на території Литви, Білорусі та України у вісімнадцятому та дев'ятнадцятому сторіччі. Помітно, як на зміну традиції та її сліпому наслідуванню приходять суб'єктна активність і власна відповідальність перед собою щодо псалмів, пожертв та способу життя.

Серед російських сказань, зібраних О. М. Афанасьєвим, існує таке, що відповідає завданням нашого дослідження (Додаток В.12). В ньому, на відміну від іудейських сказань янгола покарано за самостійність рішень та недовіру до Бога. Життя на землі, серед людей сприймається як покарання та випробування, і не дарма, тому що люди, на маючи такого способу сприйняття світу який дано янголу сприймають його дії неприємно. Головним протиріччям стає нормативність — ненормативність поведження в різноманітних життєвих ситуаціях. Вирішенням існуючого конфлікту стає відновлення справедливості та возз'єднання з Богом.

Кримськотатарські сказання достатньо близькі до суфійських історій, вони достатньо короткі і мають неоднозначний зміст (Додаток В.13). Головним у наведеному сказанні є протиріччя між зовнішнім і внутрішнім. Воно проявляється в усіх фрагментах сказання: хан порушує норми зовнішньої пристойності, звертаючись до жебрака, той, у свою чергу, звертається по вогонь до самого пекла, і, нарешті, виявляється, що в пеклі вогню немає. У кримськотатарському сказанні на відміну від раніше цитованих йдеться про діалог не з Богом, а з нечистою силою, що є досить характерним для даного етносу. До Аллаха безпосередньо можуть звертатися лише ті, хто глибоко містичним шляхом отримали таку можливість, натомість чорт є неодмінним супутником і ворогом людини. У кримськотатарських сказаннях відсутня ідея безпосереднього діалогу із Всевишнім, Аллах не говорить з людиною напрямую, а створює ситуацію в реальному житті, спостерігаючи яку особа може самотужки дійти необхідних висновків. Головною ідеєю цього сказання та багатьох інших, властивих даній культурі, є те, що кожна людина має в собі власну тінь і власний

пекельний вогонь, а відтак, не потребує зовнішніх атрибутів покарання або винагороди.

Аналіз текстів сказань дозволяє зробити висновок про те, що в структурі етнічного несвідомого наявні характерні для кожного етносу бінарні опозиції, у межах яких відбувається суб'єктна активність героїв. На дієвому етапі контакти героїв з вищою силою мають етноспецифічний характер, а на післядієвому герої отримують важливі для розуміння глибинного ядра винагороди. Отримані результати відображено в таблиці 4.3.

*Таблиця 4.3*

**Етнічна специфіка суб'єктної активності в сакральному контексті**

Сказання	Базова дихотомія	Мотивація	Дія	Післядія
Українські	Захищеність — беззахисність	Спокуса	Порушення Божої волі	Праця з Божою допомогою, повернення до захищеності
Російські	Нормативність — не нормативність	Відновлення справедливості	Недовіра до Бога	Возз'єднання з Богом
Єврейські	Справедливість — несправедливість	Прагнення зрозуміти замисел Всевишнього	Діалог з Богом	Отримання нового знання
Татарські	Зовнішнє — внутрішнє	Пошук того, чого не вистачає	Діалог з володарем пекла	Усвідомлення «внутрішнього пекла»

Усвідомлення базового конфлікту в якому розгортається суб'єктна активність особистості, варіантів мотивації та досягнутих ефектів може



відбуватись в ході процесу етнічної індивідуації. Приєднання до сакральної складової етнічного несвідомого властиво третій стадії етнічної індивідуації, породжуючі розуміння та емоційне проживання морального конфлікту, відокремлення проєкцій від архетипічних батьківських фігур та встановлення власного розуміння сакрального світу.

Було проведено аналіз сакральних переживань наших респондентів, які належали до чотирьох груп. Виходячи з попереднього дослідження ролі природного простору та географічних об'єктів у хронотопах етнічного несвідомого, в якості стимульного матеріалу було використано фотографії сакральних місцевостей України. Для дослідження сприймання й усвідомлення сакральних переживань було використано як якісний, так і кількісний аналіз реакції досліджуваних на відповідні стимули. При вільному описі зображень було отримано наступні результати. Говерла не розпізнавалася більшістю досліджуваних, але сама символіка гори відзначалася значущістю й емоційним наповненням.

«...Я йду широким луком на горі. Людей немає, але я не самотня — я наодинці з природою. На мені біле плаття, і я помічаю, що можу літати, пересуватися силою думки, немов казкова істота, — то на вершині гори, то внизу. Почуття волі, природності, гармонії...» .

Червона печера рідко зустрічалася в розповідях респондентів. Вона викликала асоціації з лабіринтом і прихованими скарбами. Цікаво, що всі досліджувані, які обрали саме це сакральне місце, були віком від 40 років і проходили кризу індивідуації. Частим мотивом було прагнення пройти крізь лабіринт і побачити скарб, схований у його темряві. З точки зору аналітичної психології, лабіринт є символом важкого духовного шляху та перешкод у здобутті сакральної істини.

Кам'яна могила не була популярним місцем у наших респондентів, але в тих, для кого вона виявилася значущою, викликала проєкції, пов'язані з процесом індивідуації, пошуку себе. Наведемо приклад розповіді дівчини з Київської області: «Я була в цій місцевості, і вона мені неодноразово

снилася. Я знаходжу там маленькі печери, сполучені між собою, немов лабіринт. Я знаю, що мені неодмінно треба побувати в усіх, оглянути кожную. Я вийшла звідти сповнена енергії та гарного настрою. Я знаю, що буду туди повертатися ще неодноразово.

Мотив печери асоціюється із символом материнського лона, поверненням до архетипу матері-землі. Водночас печера — це шлях до іншого світу та духовного пробудження.

Зображення споруд Хортиці не розпізнавалося більшістю респондентів, проте викликало сильні почуття єдності з історичним минулим України. Типовим прикладом може бути розповідь дівчини з Києва: «Мені наснилося, що я мешкаю в селі в ХІХ ст. Я одягнена в національний одяг, хожу босоніж. Відчуття дуже приємні. Спокій на душі. Я стомлена від роботи, спека, шукаю коханого, з яким мала зустрітися, відчуваю сором'язливість. Увечері я його зустріла, і ми гуляємо в яблуневому садку під зорями. Приємно пахне. Він хоче мене поцілувати, а я соромлюся, це дуже ніжна сцена. За рік ми вже одружені, і я беру свою дитину з собою в поле. Ми дуже втомлюємося, але щасливі».

Дівчина неусвідомлено відтворює міфологему матері-землі. Ось що пише з цього приводу М. Еліаде: «Легко збагнути релігійний зміст цього звичаю: дітонародження і народження — мікрокосмічні варіанти взірцевого акту, здійсненого Землею; людська мати тільки наслідує і повторює цей первісний акт появи життя в надрах Землі. Таким чином, жінка повинна перебувати в безпосередньому контакті з Великою Праматір'ю, щоб та була їй поводителем у здійсненні цієї таємниці — народження життя, щоб передала їй свою благодатну енергію і взяла її під свою материнську опіку» [406].

Ще більш поширеним є звичай класти дитину на землю. У деяких країнах Європи він зберігся до наших днів: після того як дитину скупають і сповіють, її кладуть на землю, а потім батько піднімає її (*de terratollere*) на знак подяки. Ритуал покладення на землю передбачає ідею тотожності між народом і землею. Ця ідея справді передається через почуття автохтонності.

Подібний мотив, але в поєднанні з архетипом великого пращура проявляється в розповіді дівчини з Дніпропетровська: «Я потрапила у справжнє українське село. Я йду босоніж. Мене охоплює дуже приємне відчуття природності всього, що відбувається. Я одягнена в рядняну сорочку. Світить сонце, я йду вулицею, заглядаючи в сусідські двори. Люди вітаються зі мною, посміхаються, спілкуються. Мою увагу привертає літній чоловік, який сидить під тином у солом'яному капелюсі. Він щось майструє. Я не можу зрозуміти, що саме, але з цікавістю спостерігаю за цим процесом. Ці переживання додають мені енергії та відкритості».

Такі ж мотиви властиві й жінці 33 років з Харківщини: «Я зустрічаю мудреця, він пояснює мені, що відбувалося в цьому селі та що мені робити далі».

З розповіді 22-річного хлопця з Житомирської області стає зрозумілим, що він розпізнав зображення Хортиці, і воно викликало в нього сильні почуття: «Мені наснилася Запорозька Січ. Я у вирі подій, зараз біля церкви виголошуватиме промову Богдан Хмельницький. Я відчуваю гордість з приводу того, що я серед цих людей. Можливо, з ними піду на вірну смерть, однак мені аніскілечки не страшно. Я сповнений завзяття та бойового духу. Я знаходжуся у натовпі серед своїх козаків-побратимів, вони підтримують і підбадьорюють один одного».

Зображення 8 викликало асоціативні ряди, що поєднували мотиви лісу — лабіринту та таємничого храму. Так, у розповіді чоловіка 34 років з Житомирщини найбільша увага приділяється сходженню на гору, де розташовано храм з красивими розписами. Дівчина з Хмельницької області, створює більш розгорнуту історію: «Я в темному лісі і знаю, що в мене є якась мета, я прагну чогось. У мене немає зброї, але я можу перемогти будь-якого супротивника. Я йду на світло через гущавину лісу і бачу храм. Він безлюдний, але не занедбаний. Я розумію, що моя мета — потрапити саме сюди. Я заходжу до великої зали, стовп світла ллється згори. Коли я підхожу до нього, поруч опиняються ще люди, і ми обмінюємося знаннями».

Зображення могили цадика Нахмана та татарської мечеті викликали в українських респондентів одиничні проєкції, але відтворені на цих зображеннях об'єкти були значущими сакральними місцями для представників інших національностей.

Характеристика зображень за частотою їх обрання як таких, що викликають сакральні почуття, подана в таблиці 4.4.

*Таблиця 4.4*

**Сприймання об'єктів як сакральних залежно від етнічної  
приналежності респондентів ( %)**

<b>Зображення</b>	<b>Українці</b>	<b>Росіяни</b>	<b>Євреї</b>	<b>Кримські татари</b>
Хортиця	9	3	6	2
Кам'яна могила	3	16	1	35
Говерла	16	8	10	5
Червона печера	4	10	8	25
Мечеть у м. Євпаторія	0	6	2	20
Могила цадика Нахмана	1	2	43	4
Храм Богородиці	15	21	2	6
Річка	52	34	28	3

На відміну від українців росіяни досить часто обирали зображення Кам'яної могили. Наведемо приклад однієї з розповідей, що присвячена саме цьому місцю, її автору 32 роки: «Це прадавнє місце, межа між Росією та степом. Колись тут гриміли битви, брязкала зброя, руські богатири відстоювали свою землю, виступали проти загарбників. Кам'яні баби були свідками того, як не одне століття точилися бої, але сила та воля перемагали... Мабуть, хтось із моїх далеких прашурів воював і перемагав на цій землі».

Храм Богородиці сприймався росіянами саме як церква, а не палац, причому церква православна, діюча. Розповіді найчастіше були присвячені святкуванню Великодня, а почуття пов'язані з вшануванням Христа та

відродженням віри і єдності православного люду. Червона печера викликала асоціації із зануренням в глибини власного несвідомого, небезпекою та чарами, прихованими в ньому. Наратив дівчини 24 років відображує як романтичні уявлення, ймовірно, навіяні сучасними фентезі, так і опис процесу індивідуації: «Мені наснилося, що я царівна, яка мирно та сонно живе в тата в палаці. Аж раптом я змушена йти в печеру до Змія, він обрав саме мене. Я водночас боюся та трохи хизуюся тим, що я найкрасивіша, героїня, що обрано саме мене. Я підхожу до краю печери і вдивляюся всередину. Там не темно і моторошно, а навпаки, все осяяне дивним червонуватим світлом. Я заходжу всередину і бачу, що джерелом цього світла є луска дракона. Він величезний, я не можу роздивитися його всього, і в порівнянні з ним моє життя царівни видається дрібним, незначним... Він дивиться на мене, і я починаю змінюватися, розуміти, що ця печера — моя справжня домівка, а я сама є драконом, що лише прикидався людиною, не розуміючи, хто він. Я згортаюся клубочком, як дитинка, бо мені треба спати тут, щоб остаточно перетворитися на дракона, полиняти?»

Євреї розпізнавали могилу цадика Нахмана, але лише 43 % респондентів даної групи сприймали її як сакральне місце. Розповіді стосувалися як біографії та вчення самого Нахмана, так і хасидизму взагалі. Окремі респонденти згадували історії та казки, автором яких є Нахман, звертали увагу на їхній символізм і прихований сенс. Говерла не завжди розпізнавалася, частіше сприймалася як узагальнена гора, символ підйому, сходження, досягнення, наближення до самого себе та до чогось вищого за себе.

Цікаво, що в розповідях кримськотатарської спільноти Кам'яна могила та Червона печера частіше асоціювалися із чимось сакральним, ніж мечеть у Євпаторії. Кам'яна могила викликала асоціації з безмежжям степу, величчю татарського ханства, пахощами степових трав і табунами коней. Червона печера розпізнавалася як відомий для мешканців Криму географічний об'єкт та сприймалася як неодмінна частина цієї землі. Розповіді кримських татар

були спрямовані на спогади — уявлення про велич минулого, замилювання красою своєї землі, натомість релігійні почуття, пов'язані з мусульманською релігією, були притаманні лише 28 % респондентів, які вважали себе насамперед мусульманами, а не кримськими татарами.

При дослідженні цінності й емоційного сприймання сакральних місць у вибірці українських респондентів (73 особи) ними було обрано три зображення: річки, Говерли, храму Богородиці. Узагальнені результати відображено в таблиці 4.5.

Таблиця 4.5

#### Цінність сакральних об'єктів для українських респондентів

Категорії	Мінімальне	Максимальне	Середнє значення	Стандартне відхилення
Цінність Я	21,00	49,00	42,0822	8,28612
Цінність сакрального	18,00	49,00	42,3973	8,33623
Цінність України	10,00	49,00	38,3836	9,84269

В розповідях наших досліджуваних можна простежити дію тих дихотомій, що виявлені раніше, але було виявлено і три нові варіанти дихотомій. Розподіл звернення до окремих варіантів дихотомій в залежності від груп досліджуваних, наведено в таблиці 4.6.

Таблиця 4.6

#### Розподіл наративів представників досліджуваних груп в залежності від дихотомій (абсолютна кількість висловлювань)

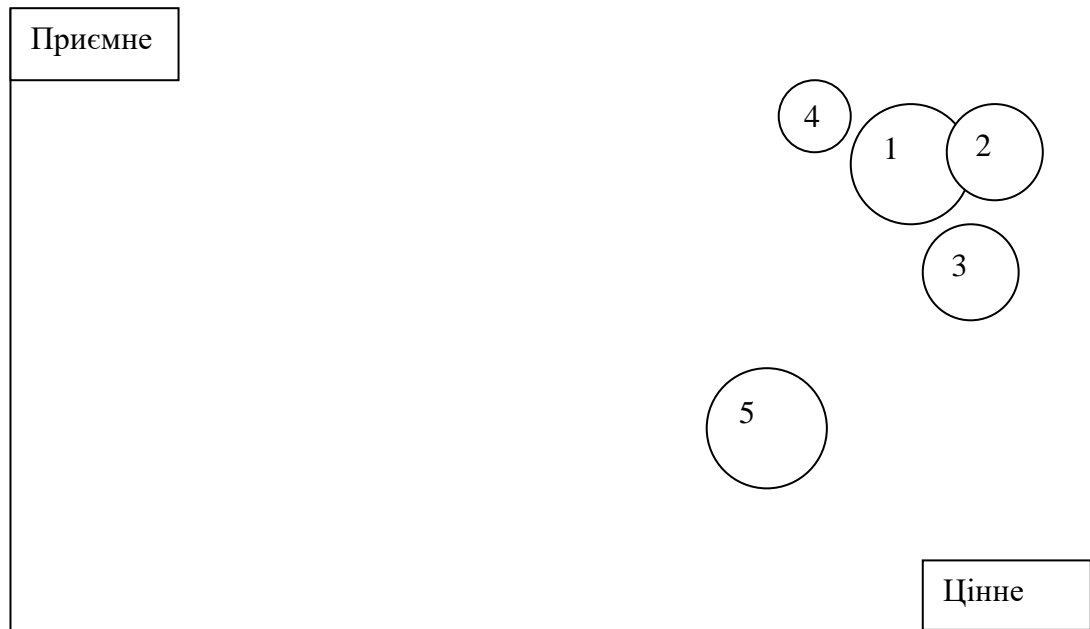
Базова дихотомія	Українці	Росіяни	Євреї	Кримські татари
Захищеність — беззахисність	17	5	3	5
Нормативність — не нормативність	8	11	2	1

<b>Базова дихотомія</b>	<b>Українці</b>	<b>Росіяни</b>	<b>Євреї</b>	<b>Кримські татари</b>
Справедливість — несправедливість	15	9	9	7
Зовнішнє — внутрішнє	6	2	8	9
Сучасне — минуле	12	16	3	8
Напруження — релаксація	22	10	6	6
Стабільність — трансформація	4	2	15	1

Таку специфіку розподілу результатів можна пояснити тим, що досліджувані перебували на різних етапах етнічної індивідуації, тому не для всіх було актуальним проживання проблематики відображеної у фольклорних джерелах. При більш детальному розгляді за допомогою методу семантичного диференціала було отримано матрицю, наведену на рис. 4.7. Таким чином, більш предметне вивчення показало, що найпозитивніші відчуття в українських респондентів виникають при єднанні з природою рідного краю, натомість як Україна як держава має значно меншу цінність і меншою мірою викликає позитивні почуття.

Під час аналізу фольклорних текстів і народних звичаїв української культури було виявлено досить широкий спектр магічних уявлень, властивих традиційним культурам. Це насамперед багатий і різнобарвний світ казкових істот: злидні, потерчата, мавки, лісовики, водяники, Мороз. Географія цих істот має свою специфіку: так, у закарпатському фольклорі зустрічаються песиголовці та повітрулі, Жертва, Жаб'є, Аридник [222], а в центральній та східній частині України — Коров'яча Смерть. На відміну від російських

казок в українських герої часто не вступають з цими істотами у двобої, а ведуть перемовини, обдурюють, закохуються, іноді навіть беруть шлюб. Таке позитивне ставлення до духів природи властиве античній культурі, воно й досі зберігається там, де переважає магічне мислення.



**Рис. 4.7. Ступінь семантичної близькості сакральних місць:** 1 — образ Я; 2 — храм Богородиці; 3 — Говерла; 4 — річка; 5 — Україна в цілому

Подібні прояви магічного мислення збереглися й в обрядах річного циклу. Різдвяні колядки містять відгомін каузальної ідеї: можливо вплинути через подібне. Містична свідомість, описана Л. Леві-Брюлем [207], активно проявляється у ворожінні й обрядах причарування. Одним з характерних прикладів цих обрядів є причарування «на слід», коли дівчина здійснювала магічний обряд зі слідом хлопця, що залишився на снігу або глині, сподіваючись, що це вплине на його ставлення до неї. Недиференційованість предмета та зображення спостерігається і понині: молоді матері уникають показувати фотографії немовлят знайомим, не провівши з цими фотографіями магічний обряд, — щоб не зурочили.



Коли дитина підростає, вона сама, наслідуючи старших дітей, навчається простих замовлянь на кшталт:

*«...Ходи, ходи, дощику,  
Зварим тобі борщику,  
Зварим тобі галушок,  
Та виллємо на пісок...»* [348].

У цьому та подібних до нього замовляннях відчутний відгомін магічного ритуалу викликання або припинення дощу. Дощ виступає не об'єктивним природним явищем, а персоніфікується, що надає можливість з ним домовлятися за допомогою слова та певних магічних дій. Цю ж властивість виділяє Є. М. Мелетинський, говорячи про «нечітке розділення... суб'єкта та об'єкта...» внаслідок «...логічної дифузності, нерозділеності первісного мислення...» [229]. Наслідками зазначених властивостей первісної свідомості є ототожнення ілюстрації з предметом, велика увага до власного імені, усвідомлення його особливого значення та намагання вберегти його від недобрих людей. Л. Леві-Брюль до того ж відзначає підвищену увагу первісної людини до своєї тіні як частини себе та до своїх сновидінь як засобів сполучення з потойбічним світом, містичним і сакральним. Саме цим науковець пояснює велику довіру та шанобливе ставлення до медіумів, візіонерів і людей, які мають зв'язок з потойбічним і незвичним, непрофаним світом. Щодо логіки в первісному мисленні, то дослідник зазначає, що вона існувала, але інша по відношенню до сучасної логіки. І те, що, на нашу думку, є незрозумілим та абсолютно нелогічним, чудово вписувалося в уявлення давніх людей щодо навколишнього світу. Для пояснення незрозумілих на перший погляд вчинків французький етнограф наводить ще одну властивість свідомості первісної людини: вона змішує попередню обставину з причиною. Для характеристики цієї властивості Л. Леві-Брюль використовує латинське висловлювання *post hoc, ergo propter hoc* [207], тобто «після цього, отже, внаслідок цього». Цю ж властивість міфологічної свідомості визначає і Є. М. Мелетинський, називаючи її

«заміною причинно-наслідкового зв'язку прецедентом» [208], але розглядаючи на прикладі походження предметів, а не співвідношення подій.

Звідси походить віра у чудотворні предмети — рослинні обереги, великодні писанки, святу воду на Водохреще тощо. Це магічна віра в силу предмета та слова:

*«...Щоб горілки не пив,  
Тютюну не нюхав,  
Чужих жінок не любив,  
Лиш кохану слухав ...»* [349]

Саме ці попередні дослідження проявів первісного мислення зумовили необхідність включення містичної каузальності до авторського опитувальника. Водночас у народних піснях причарування є синонімом отруєння: дівчата — героїні цих творів не чекають, поки на їхніх невірних коханих вплине сила магії, а готують (за детально описаним рецептом) отруту, що її потім свідомо дають випити. В усіх баладах простежується ідея справедливості, неминучості суду й осуду, причому йдеться про осуд людський, з боку громади, і лише вряди-годи — про докори сумління.

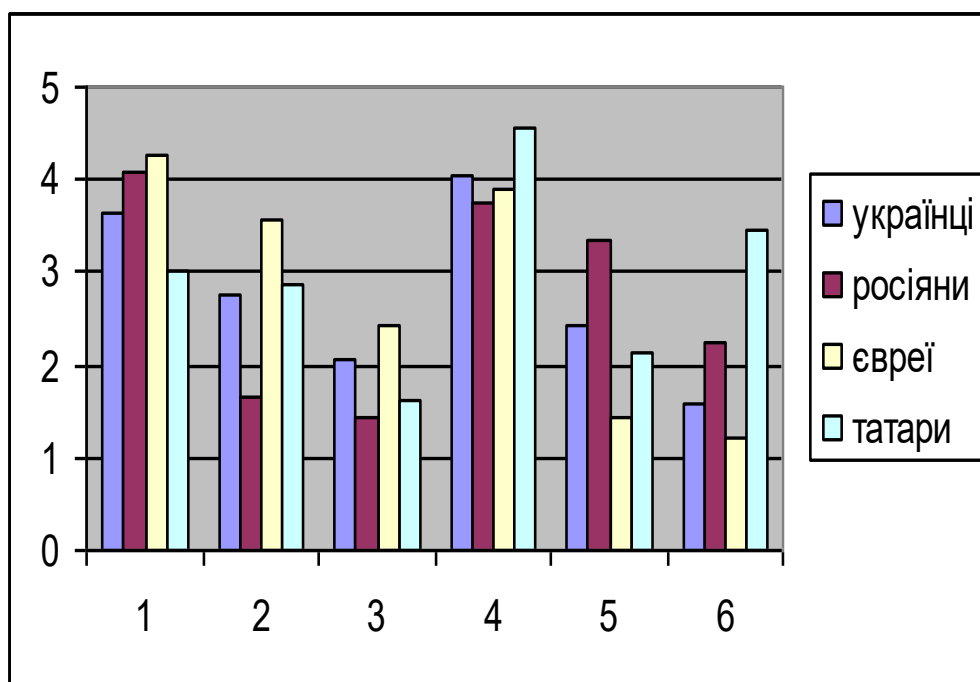
Російській пантеон міфічних створінь також досить багатий і варіює за регіональними ознаками. Лісовики, водяники, кікімори зустрічаються в казках усієї російської географії, при цьому досить специфічним є фольклор Уралу та Карелії. На відміну від української російська нечиста сила має чітку спрямованість: частина цих казкових істот позитивно налаштована до людей і навіть допомагає їм (Вогневиця, Олень Золоте Копитце), натомість інша частина є ворожою. Подвійну функцію має баба Яга: вона небезпечна для дітей, проте допомагає дорослим. Тісний зв'язок цього образу з обрядами ініціації описано в роботах В. Я. Проппа [288]. Подібною, тобто подвійною, функцією винагороди — покарання наділені також уособлення батьківських фігур — Мороз Іванович, Кобиляча Голова тощо. Релікти магічного світогляду зберігаються в російській культурі майже так само широко, як і в українській. Поруч із ворожінням та причаруванням існують і місцеві

феномени магічної свідомості, наприклад віра в гикавку, яку можна наслати на людину, передаючи їй якийсь предмет (зустрічається в Пермському регіоні).

У єврейському фольклорі магічних істот доволі мало. Це аналог домовика (Штрейтеле); Лантух; подібна до античнихламій істота (Лілліт), небезпечна для немовлят; чорт. Усі вони мають двозначний характер — можуть як нашкодити людям, так і допомогти їм. Люди сприймають «подарунки» магічних істот з подивом і подякою, а в разі заподіяння шкоди можуть звернутися до суду з позовом на невинуваті дії нечистої сили. Рабинам і праведникам приписуються можливості здійснення чарівних дій (вигнання чортів, викриття злодіїв, пошук скарбів), але цю активність вони здійснюють не завдяки магічним природним здібностям, а через праведне життя й наявність особливих знань. Важливого значення набувають сновидіння: їх зміст сприймається з довірою та повагою, як настанова до дії.

У кримськотатарських фольклорних джерелах практично відсутні згадування про магічних істот. Натомість дуже поширена міфологема перетворення (за небезпечних і суб'єктивно неприйнятних обставин) на природні явища (скелі, джерела тощо), що зберігають душу людини. Магічні дії (дівчина своїм співом зупиняє воду) приписуються природним здібностям: «Вона мала такий приємний голос, що річка зупинялася її послухати».

Таким чином, аналізуючи фольклорні джерела, можна дійти висновку, що в етнічному несвідомому всіх досліджуваних культур наявні елементи первісного мислення і поряд з матеріалістичним поясненням причинно-наслідкових зв'язків існують магічні та релігійні варіанти каузальності. Нами було проведено порівняльний аналіз каузальних уявлень серед респондентів, які входили до всіх досліджуваних груп, — українців (42 особи), росіян (35 осіб), євреїв (28 осіб), татар (29 осіб). Ці групи не мали достовірних розбіжностей за віком і характеризувалися однаковою розподілом за статтю. Результати дослідження наведено на рисунку 4.8.



**Рис. 4.8 Розподіл каузальних уявлень (середні значення) в залежності від етнічної приналежності досліджуваних:** 1 — науково-матеріалістичний світогляд; 2 — релігійний світогляд; 3 — магічний світогляд; 4 — побутово-матеріалістичний світогляд; 5 — віра у випадковість; 6 — упевненість у непізнаності причини

Як видно з наведених даних, матеріалістичний світогляд у його науковій та суб'єктивно-побутовій формі переважає в усіх досліджуваних, але він не є єдиним варіантом каузальних уявлень. У свідомості українців присутні також релігійні уявлення про причинність подій та елементи магічного світогляду. У росіян важливою виявилася віра у випадковість подій і має місце відсутність причинних зв'язків. Для євреїв, як з'ясувалося, є важливим науково-матеріалістичний і релігійний світогляд (причому ці показники могли бути однаково високими в одного й того ж респондента). У кримських татар на відміну від представників інших етнічних груп було виявлено високий рівень переконань щодо принципової непізнаності причинності, що може бути пов'язано також зі специфікою уявлень про часову перспективу.

### 4.3 Особливості етноспецифічного наповнення базових архетипів і дихотомій

Р. Ассаджіолі виокремлює 14 категорій, які, на його думку, пов'язані з надособистісними перспективами, що виникають у процесі індивідуації: інтроверсія, спуск, підйом, розширення — поширення, пробудження, світло, вогонь, розвиток, посилення — зростання, любов, шлях — подорож, перетворення, відродження — оновлення, звільнення [25].

Разом із тим, аналізуючи фольклорні джерела та наративи наших респондентів, ми виявили дещо іншу організацію символіки надособистісних переживань у вигляді дихотомій. З урахуванням цього нами було виокремлено такі дихотомії, що описували надособистісні переживання в межах етнічного несвідомого:

- смерть — відродження;
- спуск — підйом;
- свобода вибору — доля;
- заглиблення — розгортання;
- забування — впізнавання;
- світло — темрява;
- подорож — повернення.

У просторі означених дихотомій розгортається казковий і міфологічний шлях героя, за їх допомогою сучасні респонденти описують власний досвід процесу індивідуації. Розглянемо представленість даних дихотомій у фольклорних джерелах (піснях, казках, легендах) і в наративах досліджуваних респондентів, створених у процесі арт-терапевтичних тренінгів.

В українському етнічному несвідомому суттєву перевагу має дихотомія смерті — відродження:

*«...Ой у степу на могилі  
На широкій Україні  
Лежить козак там убитий,*

*Китайкою він покритий;  
Що в головах ворон кряче,  
А в ніженьках коник плаче:  
«Встань, козаче, ти проснися,  
На Вкраїну подивися...»» [350]*

Герої російських казок і народних пісень значно меншою мірою перебувають у межах саме цієї парадигми, вони відправляються в далеку подорож, маючи на меті завоювати й перемогти. Домінуючою дихотомією стає ідея подорожі — повернення.

Єврейські сказання, казки й історії розгортаються в площині свободи вибору — долі, цікавим є процес усунення цього протиріччя через формування власної свободи в умовах довіри до Всевишнього. Типовим прикладом даного процесу є історія про Баал-Шем-Това (Додаток В.15).

У народних кримськотатарських казках і творах сучасних письменників і поетів найчастіше зустрічається дихотомія забування — впізнавання (пригадування). Найяскравіше це проявляється у віршах Шакіра Селіма, зокрема в його творі «Роздуми» (Додаток В.16).

Нами було здійснено порівняльний аналіз етноспецифічної репрезентації базових архетипів у етнічному колективному несвідомому на прикладі фольклорних джерел. До основних архетипічних образів можна віднести персону, тінь, аніму й анімуса, матір і батька, героя, мудрого старого, божественної дитини, трікстера.

До образу персони максимальною мірою наближено етнічний стереотип, який формується в колективній етнічній свідомості щодо власного народу. В українських фольклорних джерелах (насамперед, казках і піснях) це місце посідає дядько, вуйко, кум. Це образ селянина, одягненого у вишиванку, якого народне несвідомо наділяє такими рисами, як хитрість, працьовитість у розумних межах, почуття гумору, виражений індивідуалізм. Наявна також жіноча репрезентація персони в діапазоні від Галі до Солохи.

Жіночна, приваблива, працююча, самотійна, досить хитра та гедоністична, українська жінка створює гарну пару чоловікові в народній уяві.

Російські фольклорні, літературні джерела й автостереотипи створюють дещо відмінний образ «русского мужика». На перший план виступає його сила в поєднанні зі щирістю, простотою. Він не дуже роботящий, схильний до пияцтва та бійки, але водночас щирий, гостинний, відкритий людям. Образ «русской женщины» значно більшою мірою, ніж українки, несе на собі печать суми, страждання; вона досить сильна, але підкоряється батькам, чоловіку, «злій долі». Єврейське уявлення про персону часто має забарвлення трікстера (фольклорного героя Рабіновича). Його рисами є хитрість, здатність до іронії та самоіронії, можливість вижити у будь яких несприятливих умовах. У татарських джерелах персона насамперед пов'язана з образом Героя — Джигіта (Хана).

Образ тіні в українському колективному несвідомому представлено фігурами панів і суддів. Владні фігури сприймаються негативно, наділяються такими рисами, як жадібність, жорстокість, несправедливість. З ними неможливо порозумітися (на відміну від чортів і чугайстрів), можна лише не дозволити себе обдурити або принизити.

*«...Їде дядько на ярмарок, везе свиню продавати, а назустріч йому пани з ловів вертаються. От один панич і каже:*

*— Тьху, що не хлоп, то свиня!*

*А дядько подивився на хортів та й відказує:*

*— Ги, що не пан, то собака!..» [348]*

Сатира використовується з метою викриття серйозних особистісних і суспільних вад, до яких народ ставиться непримиренно. Серед людських вад — підлість, підступність, зрадництво, лінощі, лицемірство та ін.; з-поміж явищ суспільного життя — підлабузництво, корисливість, хабарництво, деспотизм тощо. Ці тіньові проекції спрямовуються в українському фольклорі на представників влади: несправедливих суддів, немилосердних панів, бездушних чиновників. На відміну від арабського й іудейського

фольклору в українському відсутні історії про праведних і справедливих суддів, панів або чиновників. Натомість значно меншою мірою, ніж у російських казках, висміюються служителі церкви.

Казки про тварин також містять негативні проєкції, спрямовані проти представників влади. Цікаво, що в цій казці, як і в усіх інших, не виникає ідеї ані успішного судового розгляду, ані відкритої боротьби. Найчастіше засобом протистояння владі у фольклорі є спроба (здебільшого успішна) її обдурити. Якості, якими наділені в уяві українців представники влади, — дурість, зажерливість, нещирість, зверхність, жадібність, мстивість. Це саме ті якості, які, за результатами нашого опитування, сучасні респонденти вважають неприйнятними українцям.

У російському й іудейському фольклорі проєкції тіні частіше спрямовані не за «вертикаллю влади», а звернені до представників інших національностей та країн-«ворогів». У російських казках та анекдотах проєкцією тіні є пунктуальний, акуратний, але «дурний» і непристосований до російського життя німець. Для єврея це всі, хто посягає на «народ Ізраїлів», прагне до його фізичного або духовного знищення. Вороги (від фараона й Омана до Гітлера) є втіленням абсолютного зла та жорстокості, немає сенсу домовлятися з ними або шукати компромісів, їх можна лише знищити. Уже в середньовічній духовній іудейській літературі простежується думка, що ці вороги не лише реальні історичні особистості, а й символи неволі, рабства чи жорстокості. Народ святкує не просто перемогу над Оманою чи еллінами, а й вбиває Омана в собі самому та розпалює і зберігає власне світло на противагу зовнішній пітьмі.

У кримськотатарському фольклорі тінь представлена у двох варіантах: в образах жадібних і жорстоких баїв (багатіїв) та шайтана — внутрішнього ворога, який спокушає людину на нерозумні й небезпечні дії. На відміну від українських казок у кримськотатарському фольклорі образ судді не має негативних конотацій, навпаки, цей персонаж найчастіше справедливо вирішує складні справи і залагоджує конфлікти між людьми.



Архетип анімуса в колективному несвідомому українців тісно пов'язаний з образом героя. Його втіленням стає фігура козака. Козак на відміну від вуйка схильний до ризику, зневажає все матеріальне, перебуває у захваті від самої війни, налаштований лише на неї.

У цьому фрагменті «Думи про козака Голоту», наведеному у додатку Б.17, героїзм протиставляється багатству, справжній герой не може воювати та перемагати заради матеріальних вигод, він робить це задля захисту своєї землі та своєї віри.

Колективне несвідоме росіян містить схожий образ героя-богатиря, готового до двобоїв і перемог. За героєм іудейських уявлень — його народ і підтримка з боку Всевишнього: перемоги Моше, царя Давида й інших стають доказом не лише їх власної сили та слави, а засвідчують турботу Всевишнього про обраний народ.

Натомість герой татарського фольклору значною мірою наближений до образу трікстера (Додаток В.18).

Аналізуючи зміст цієї казки, слід звернути увагу на наступні елементи:

- *Часопросторові уявлення.* Цікавою особливістю є те, що в казці двічі вказано часовий проміжок: хлопцю-джигіту п'ятнадцять років, і саме такий час минув після смерті ханового сина, і стільки ж часу місто перебуває в жалобі під владою візира.

- *Персонажі та їх співвідношення з архетипічними образами.* Можна припустити, що хан уособлює архетип самоті, яка перебуває в стані скорботи через втрачену частину себе. Тінь (візир) підтримує це розщеплення і не пускає джигіта до палацу. Джигіт є водночас символом сильного анімуса, який перемагає та з'єднується з анімою (дочкою хана) й уособлює втрачену частину людської сутності. Він має суттєві ознаки трікстера: його зброєю є пісні та веселощі, але він один наділений правом керувати чарівною річчю — чоботами.

- *Дієво-вчинкова складова наративу.* Суб'єктну активність проявляє джигіт, який ретельно виконує батьків заповіт і водночас йде до власної мети — звеселити хана, навіть наражаючи себе на небезпеку.

- *Використана міфологема.* У казці використовується міфологема розщеплення — возз'єднання, де в якості втраченої та віднайденої виступає частина особистості, відповідальна за сміх і веселощі, без якої самоті загрожує загибель. Цікаво, що на відміну від слов'янських казок, де носієм печалі є Царівна Несміяна, у даному випадку цю роль відіграє чоловічий персонаж.

- *Каузальність події.* Причинна обумовленість події — поєднання місії, призначення (батькових чобіт) з власною суб'єктною активністю.

- *Сенс описаної події.* Сенсом події є інтеграція самоті, анімуса й аніми.

- *Емоційна оцінка наративу.* Переважають позитивні емоції без вираженої напруженості подій.

Образ аніми українського несвідомого містить виразні аспекти потойбічності, він представлений символами жіночності в діапазоні від мавки до відьми. Зіткнення з ними, спроби підкорити та привласнити можуть бути небезпечними як для анімуса, так і для самої жіночої сутності. І в українському фольклорі, і в класичній літературі маємо численні описи причарування, втрати себе, самогубства. При цьому ці напівказкові, потойбічні істоти не втрачають себе, не перетворюються на звичайних жінок після шлюбу, а продовжують зберігати власну сутність радше природної, аніж соціальної сили, постаючи втіленням вічної жіночності.

Архетип матері також наявний в українській культурі і найчастіше сприймається позитивно. Матір описується як дбайлива, ладна віддати останнє заради щастя синів. Часто, насамперед у фольклорних джерелах, вона є вдовицею, тож із дитиною пов'язані її очікування та сподівання.

У російських казках переважає образ жадливої матері, мачухи, яка виганяє з дому пасербицю, знущається з неї, прагне її смерті. Рідна мати

виступає в ролі магічного, містичного створіння, яке охороняє свою дитину навіть з потойбіччя. Типовим прикладом саме такого бачення архетипу матері є казки «Іван — коровий сын» і «Крошечка-Хаврошечка». У них архетип матері пов'язаний з коровою, сакральною твариною, у яку перетілюється мати Крошечки-Хаврошечки і в такий спосіб продовжує дбати про свою дитину, не полишає її навіть після другої загибелі, постаючи чарівною яблункою.

У єврейському етнічному несвідомому існують усталені уявлення про аїдіше мама — багатодітну, турботливу, таку, що повністю віддається піклуванню про дітей, бачить у них лише найкраще та завжди впевнена в їхньому майбутньому. При цьому, за сучасними поглядами, вона схильна до гіперопіки, обмежує свободу дитини надмірною турботою:

«...— Синку! Додому!

— Мамо, я змерз?

— Ні, ти хочеш їсти!..»

Цей образ репрезентовано і в літературних творах, зокрема в Шолом Алейхемі, і в кінематографі («Папуга, який говорив на ідіш», знятому за повістю Ефраїма Севелі «Мама»).

У кримськотатарському фольклорі образ аніми має відчутно деструктивну, небезпечну складову, проте сприймається як необхідний компонент процесу індивідуації (Додаток В.18):

- *Часопросторові уявлення.* На відміну від багатьох чарівних казок, у яких події відбуваються в «тридесятому царстві», у цій існує чітка фіксація місця — солгатський ринок, Керченська гора.

- *Персонажі та їх співвідношення з архетипічними образами.* Казка має виразну архетипічну складову. У ній наявні образ мудрого старого (джинджі), аніми (дівчина з печери), героя, який перебуває у пошуках скарбу та самого себе (хан).

- *Характеристики персонажів.* Слід звернути увагу на опис дівчини. Вона перебуває в печері (символі жіночності та глибинних переживань).

Потрапити до печери можна лише в супроводі та за допомогою мудрого старого. Дівчина спить на пелюстці лотоса, в оточенні золота та червоного вогню (символів самості та пристрасті). Вона активно прагне єднання з ханом.

- *Дієво-вчинкова складова наративу.* Головною діючою особою цієї казки є Арслан-Гирей. Він досяг середини свого життя й отримав усе, що міг, але в казці чітко описана мотивація процесу індивідуації — прагнення здобути філософський камінь. Його нема і не може бути в оточенні хана. Тому починається розгортання індивідуації: відмова від свого статусу, пошук потрібного серед людей навіть з ризиком стикнутися з неприємними для себе речами. Нарештіхан зустрічається з джінджі (мудрим старим) і клянеться виконувати його накази — починається період навчання. Це дає можливість потрапити до печери. Далі відбуваються зіткнення й інтеграція аніми та анімуса, породження нової сутності, яка не потребує настанов мудрого старого. Цікаво, що легенда починається, ймовірно, з пізнішої моралі про злі наміри шайтана, проте закінчується у відповідності з логікою розгортання процесу індивідуації: «Не шкодуйте за Гиреєм, він знайшов більше ніж шукав».

При ретельному аналізі українських фольклорних джерел нам не вдалося знайти чіткого уявлення про образ батька, всі його функції виконує матір — не пускає на вулицю, шукає (чи ганяє) наречених, дбає про невістку або зятя. Батьківська фігура в родинних стосунках залишається досить невизначеною. Архетип батька зазнає проекції на своєрідні владні стосунки між військовими — від батька — кошового атамана через батька Махно до сучасного отця командира... Цей архетип значно ближчий до образу героя, але на відміну від нього батько несе відповідальність за своє військо, своїх синів, дбає про них та підтримує рівновагу між героїзмом і виживанням своїх підопічних.

Його влада не успадковується, він не призначається «згори», він є таким само, як рядовий воїн, але більш досвідченим, тим, хто заслуговує на повагу завдяки особистому героїзму та розуму.

У російському етнічному несвідомому усталеною асоціацією є цар-батьюшка. Він може бути яким завгодно — мудрим правителем, старим, невдахою чи героєм, його влада дана йому за фактом народження, і тому в будь-якому випадку він є поважною особою. Царя слухаються й тоді, коли його накази та забаганки незрозумілі і суперечать здоровому глузду, герої не намагаються його перемогти або ошукати, а навпаки, воліють якомога точніше виконати наказ «піти туди, не знаю куди...». З образом батька асоціюються й інші казкові персонажі: ведмідь, Мороз Іванович. Вони наділені владою в лісі й на власний розсуд обирають, кого винагородити, а кого налякати й осоромити.

Єврейські асоціації з образом батька тісно пов'язані з праотцем Авраамом. Він у першу чергу духовний батько свого народу, той, хто може дати йому благословення Всевишнього й «істину віру», і винагородою йому за це служіння стає народження дитини. При цьому його віра та зв'язок із Всевишнім настільки сильні, що він може принести в жертву власного сина. Можна простежити, що в іудейській традиції архетипи батька й матері є частинами нерозривного цілого, в якому мати уособлює турботу про народження та фізичне виживання дитини, дарування їй єврейської душі, а батько дбає про виховання і можливість свідомого вибору. Це створює світоглядну систему, спрямовану на розуміння взаємозалежності та нетотожності чоловічого і жіночого, простір для суб'єктної активності дитини.

Образ батька в кримськотатарському фольклорі тісно пов'язаний з мудрістю та духовними настановами (згадаємо казку про чоботи). Він продовжує дбати про своїх дітей навіть після смерті, але не в такий спосіб, як мати в російському фольклорі, — його турбота виявляється в тому, що його спадок починають використовувати належним чином.

Символіка самоті в юнгіанському аналізі пов'язана з образами божественної дитини та мудрого старого. В українському фольклорі дитина часто має чарівне походження (Котигорошко, Івасик Телесик), це переважно чоловічі образи. Вони активні, самостійні, винахідливі, здатні вийти переможцями з будь-яких пригод. Дитина в українському колективному несвідомому є посередником, зв'язком між світом людей і природним світом, вона «подарована» батькам на їх прохання і радо прийнята людьми, але зберігає свою близькість до чарівного, природного світу.

У російських казках архетип дитини — переважно дівчинка Машенька. У різних казках вона демонструє дещо протилежні якості, в основному за дихотомією «активність — пасивність» переважно зі зсувом до реагування на зовнішні обставини, а не до власної ініціативи.

Дитина в єврейському фольклорі — це хлопчик, розумний, щирий, здатний посміятися із себе й оточення; він може поставити питання будь-кому та сподіватися на відповідь, а також схильний до самостійних роздумів. Наведемо в якості прикладу одне з хасидських оповідань: (Додаток В19)

Проаналізуємо цей текст за допомогою основних категорій змісту:

- *Часопросторові уявлення.* Подія відбувається в об'єктивній реальності та в суб'єктивній реальності (сновидіння).

- *Персонажі та їх співвідношення з архетипічними образами.* Персонажами даної історії є божественна дитина, наділена надзвичайним розумом і чутливістю, судді та прадавні мудреці.

- *Дієво-вчинкова складова.* Полягає у вчинку дитини, знищенні його цінної праці — коментаря до Тори.

- *Використана дихотомія.* Власне — привласнене. Праця, яка була знищена, містила не власні роздуми Шнеура-Залмана, для яких у нього у вісім років ще не було достатнього життєвого та душевного досвіду. У ній «було поєднано вчення великих мудреців попередніх поколінь». Натомість Алтер Ребе судилося не продовжувати вчення попередників, а започаткувати новий напрям, що відповідав запитам саме його покоління.

- *Каузальність події*. Релігійна.
- *Сенс описаної події*. Полягає у прийнятті дитиною важкого рішення під впливом сновидіння.

Якщо розглядати наведену історію з позиції аналітичної психології, впадає у вічі діалог між двома аспектами людської сутності — дитиною, в якій всі звершення ще попереду, та мудрими старцями, які вже здійснили те, для чого жили. Сенсом події стає усвідомлення власного шляху індивідуації та єдності минулого й майбутнього.

З метою формування конструктів нами було використано метод повного контексту (випробуваний працює відразу з усім набором елементів, групуючи і протиставляючи їх різними способами) та їх варіанти, такі, як методи самоідентифікації та самоперсоніфікації. Проблема вибору елементів багато в чому схожа з обговорювалося вище проблемою викликаних і заданих конструктів. Від вибору елементів залежить і рівень значимості конструктів, і ступінь їх релевантності для даної конкретної людини. Конструкт — це «особлива референтна вісь», елементи ж, які в одному контексті опиняються на одному полюсі, в іншому можуть опинитися на протилежному. З іншого боку, будь конструкт має свій діапазон застосовності, або діапазон зручності (*level of convenience*). Можливості його застосування до оцінки людей, об'єктів і подій, як правило, небезмежні. Очевидно, загальні рекомендації полягають у наступному. Елементи повинні бути релевантні однієї якої-небудь підсистемі конструктів. а) формально-структурні характеристики системи індивідуальних конструктів (наприклад, ступінь диференційованості та інтегрованості системи, вираженість головної компоненти, числа ізольованих конструктів і т. д.); б) змістовно-сміслові характеристики (наприклад, в даній репертуарної решітці перша головна компонента може бути інтерпретована як «соціальна дистанція», відстань між елементами «архетип» та «я»).

На подальшому етапі було виявлено семантичне поле кожного елемента, їх повторюваність у вибірці українських досліджуваних, біполярні

конструкти, їх зв'язки та ієрархічна організація, ступінь близькості архетипічних образів між собою та ставлення до них у групі респондентів.

Процес етнічної індивідуації проходить декілька етапів: ідентифікація зі світом без усвідомлення його меж, диференціація, пошук батьківських фігур, відокремлення проєкцій, пошук глобальних цінностей, зникнення проєкцій, прагматичний світогляд інтеграція свідомого та несвідомого. На першому етапі людина, при усвідомленні власної етнічної ідентичності, має недиференційоване ставлення до своєї етнічності та не може використовувати її як ресурс. За умови мультикультурного оточення може початися процес диференціації, який супроводжується підвищеною увагою до розбіжностей між своїм народом та всіма іншими, посиленням проєкції тіні, водночас можливі проєкції значущих тіньових архетипів на «чужинців». Пошук «батьківських» фігур, привласнення архетипів батька, матері, героя, пошук власної міфологеми — сутність даного етапу. За несприятливого його перебігу можливе посилення ксенофобічних реакцій. Достатня особистісна зрілість дозволяє подолати проєкції та ілюзії даного етапу та перейти до переосмислення та диференціації. Суб'єкт відмовляється від проєкцій, та починає свідомо формувати власне ставлення до історії, культури, світогляду свого народу. Цей процес може призводити до внутрішньоособистісного конфлікту між попередніми «нормативними» уявленнями та розгортанням процесу індивідуації та формування суб'єктного ставлення до свого народу. Під час несприятливого перебігу даного етапу відбувається посилення таких явищ, як етногігілізм або етнофанатизм. Наявність розвинутої рефлексії та саморефлексії сприяє переходу до наступного етапу — зникненню проєкцій та реалістичного, прагматичного ставлення до особливостей свого народу. Людина отримує можливість використовувати архетипічні фігури та міфологеми в якості ресурсу для особистісного зростання. Почуття власної відповідальності за долю народу за сприятливого перебігу формує позитивну етнічну ідентифікацію, прагнення поліпшити долю свого народу. За несприятливого перебігу виникає нераціональне відчуття сорому та провини.



Під впливом етнічного несвідомого, зокрема архетипу самоті та міфологем типу «Шляху героя» або «Рятівника» відбувається інтеграція особистості та реалізація набутого особистісного розвитку у творчій та життєвій активності особистості. Відсутність інструменту для інтеграції та адекватної реалізації може призводити до викривлення у розвитку індивідуальності, посилення міжособистісного та внутрішньо особистісного конфлікту.

Досліджено вибірку із 73 дорослих українців, з-поміж них було 30 чоловіків і 43 жінки.

Вибір елементів (українських архетипічних образів) здійснювався респондентами самотійно, методом вільного вибору. Було обрано наступні персонажі: архетип Божественної Дитини (Котигорошко), Персони (Галя, кум), Аніми (Мавка), Анімуса (козак), Трикстера (лис Микита), Мудрого Старого (кобзар), Тіні (відьма). При подальшому анкетуванні було запропоновано вільний вибір та порівняння тріад. Внаслідок означеної процедури виявлено монополярні конструкти, незводимі до біполярних дихотомій (наведено конструкти, що повторювались не менше 10 разів в різних досліджуваних): жінки, чоловіки; українці, красиві, працьовиті; хоробрі, герої, переможці; казкові, нереальні; наївні, малі; небезпечні, привабливі, природні; рідні, веселі, гарні, сільські, хитрі, багаті.

На другому етапі аналізу досліджувані здійснювали угруповання отриманих конструктів, що дозволило виокремити проміжні біполярні конструкти: свої — чужі, цінні — незначні, привабливі — ворожі.

Нами проведено емпіричне дослідження ступеня семантичної близькості провідних архетипічних образів сучасним респондентам, залежність цього статі респондентів та етапу етнічної індивідуації. Дослідження проводилося з використанням методу репертуарних ґраток Келлі та семантичного диференціала, що було об'єднано в дві базові категорії — суб'єктивної цінності та позитивного ставлення.

Дані дослідження за методом семантичного диференціала у загальній вибірці наведено в таблиці 4.7.

Таблиця 4.7

**Ступінь семантичної близькості архетипічних образів у дослідженій групі (73 респонденти)**

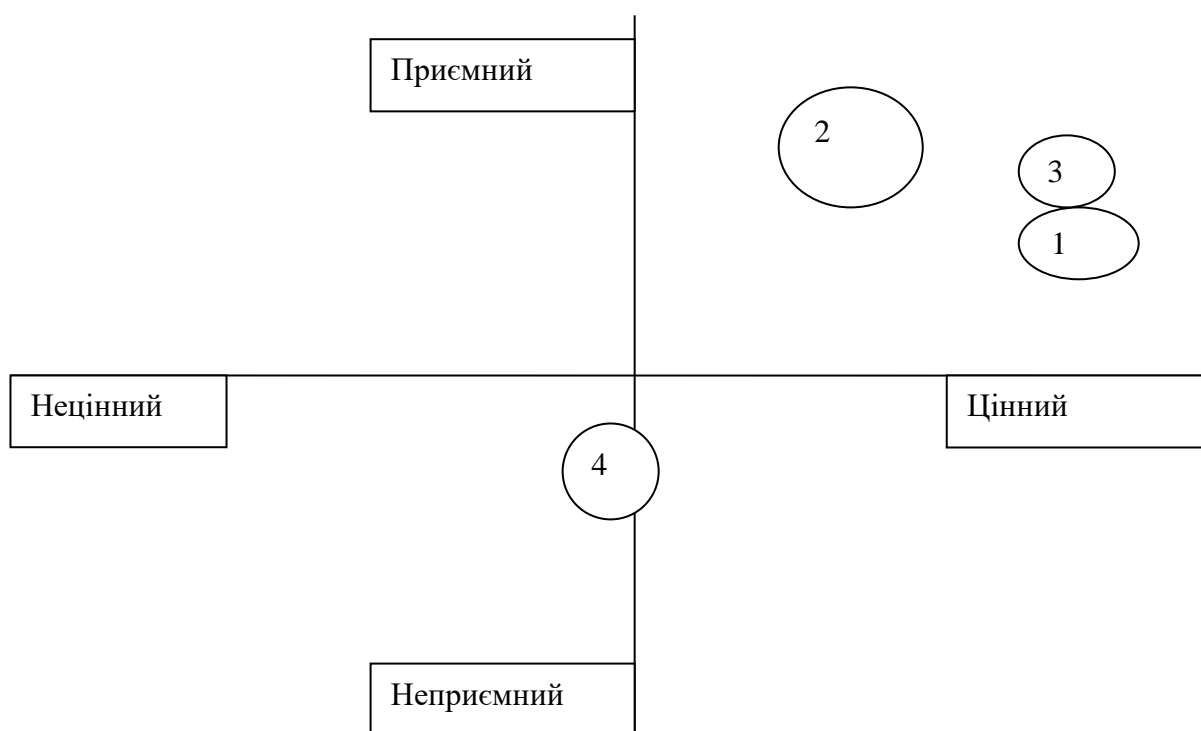
<b>Категорії</b>	<b>Мінімальна вираженість</b>	<b>Максимальна вираженість</b>	<b>Середнє значення</b>	<b>Стандартне відхилення</b>
Цінність Я	21,00	49,00	42,0822	8,28612
Цінність Котигорошка	7,00	49,00	26,8767	10,44954
Цінність козака	7,00	42,00	26,9041	8,02282
Цінність мавки	4,00	41,00	26,5890	9,16187
Позитивне ставлення Я	8,00	49,00	36,8254	8,41943
Позитивне ставлення до Котигорошка	16,00	49,00	35,1435	7,46213
Позитивне ставлення до козака	10,00	41,00	32,3973	8,33623
Позитивне ставлення до мавки	4,00	28,00	18,3836	6,84269

Проте більш диференційоване вивчення рівня семантичної близькості показало суттєві розбіжності у сприйнятті даних образів за гендерною ознакою. При дослідженні за методом репертуарних ґраток досліджувані жінки продемонстрували наступне групування за ознаками:

- образ Я, Галя — жінки, українки, красиві, працьовиті;
- Котигорошко, кобзар, козак — чоловіки, українці, хоробрі, герої, переможці;
- Відьма, лис Микита — хитрі, небезпечні, брехливі;
- Котигорошко, мавка, лис Микита — казкові, нереальні;
- Котигорошко, Галя — наївні, малі;
- мавка, відьма — небезпечні, привабливі, красиві, природні;
- кобзар, кум, козак, Галя — рідні, українські, веселі, гарні.

Таким чином, помітно, що в жінок переважає усвідомлення важливості та позитивного ставлення до образу козака (репрезентації Анімуса) та відторгнення мавки (характерного для етнічного несвідомого образу Аніми). Це супроводжується дещо парадоксальним самосприйняттям — досить високим рівнем цінності Я на тлі середнього рівня позитивного ставлення до самої себе. Образ Котигорошка (символ Самості) викликає найбільш позитивне ставлення в респонденток і водночас має для них середню суб'єктивну цінність.

Результати дослідження жінок за методом семантичного диференціала відображено на рис. 4.9.



**Рис. 4.9** Ступінь суб'єктивної близькості архетипічних образів жінкам: 1 — образ Я; 2 — образ Котигорошка; 3 — образ козака; 4 — образ мавки

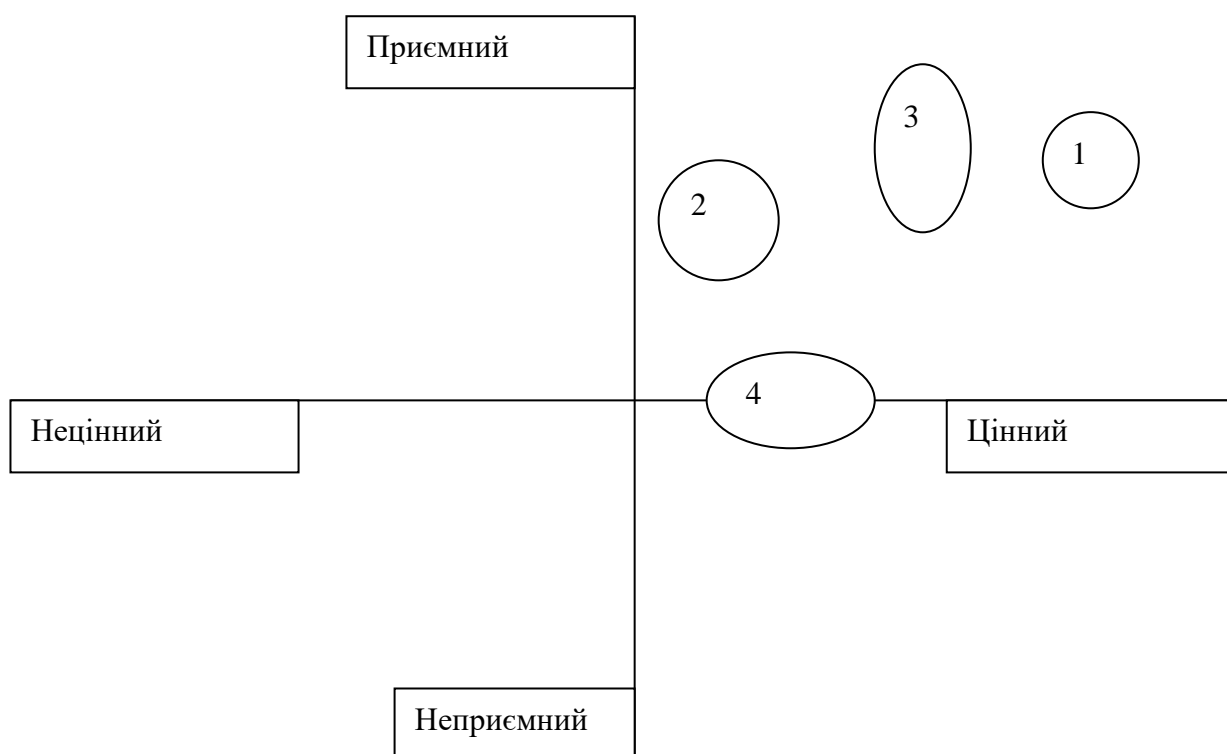
Таким чином, помітно, що в жінок переважає усвідомлення важливості та позитивного ставлення до образу козака (репрезентації анімуса) та відторгнення мавки (характерного для етнічного несвідомого образу аніми). Це супроводжується дещо парадоксальним самосприйняттям — досить

високим рівнем цінності Я на тлі середнього рівня позитивного ставлення до самої себе. Образ Котигорошка (символ самості) викликає найбільш позитивне ставлення в респондентом і водночас має для них середню суб'єктивну цінність.

Результати дослідження за допомогою методу репертуарних ґраток в чоловіків дали інші варіанти груп:

- образ Я, кум — реальні, веселі, жартують, чоловіки;
- Галя, мавка, відьма — жінки, нечиста сила, гарні, привабливі, небезпечні;
- козак, Котигорошко, кум — українці, чоловіки, хитрі;
- відьма, кум — сільські, хитрі, багаті.

Дослідження за методом семантичного диференціала в групі респондентів-чоловіків також показало відмінності у їх сприйманні архетипічних образів (рис. 4.10).



**Рис. 4.10** Ступінь суб'єктивної близькості архетипічних образів чоловікам: 1 — образ Я; 2 — образ Котигорошка; 3 — образ козака; 4 — образ мавки

Ставлення до архетипічних образів етнічного несвідомого в чоловіків виявилось іншим: бачимо близькість і приязнь до образу аніми, нейтрально-позитивне ставлення до Котигорошка та віддаленість з великим рівнем дисперсії за параметром значущості образу козака. Як видно з попереднього етапу дослідження, в українських чоловіків легше відбувається ототожнення з образом персони — кумом, аніж з козаком.

Конструкти, якими користуються досліджувані, пов'язані з гендером респондентів та етапами етнічної індивідуації, вони дають можливість створення монополярної матриці семантичного диференціала.

Таким чином, вивчаючи зміст архетипів, маємо змогу помітити як загальнолюдське, так і специфічне для етнічного несвідомого, що надає неповторного забарвлення архетипічним образам різних культур, висвітлює різні аспекти несвідомого та перебігу процесу індивідуації.

#### **4.4 Змістовий аналіз українських міфологем**

Метою нашого пошуку є логіко-семантико-когнітивне дослідження базових міфологем українського фольклору.

Звернімося передусім до космогонічних легенд, досить поширених в українській усній народній творчості. Ці легенди, що дійшли до нас у формі колядок, містять ідею світового дерева та створення світу птахами.

Тісний зв'язок з образом птахів-творців має надзвичайно популярний в українській поезії (особливо в піснях величальних, колядках, щедрівках) образ трьох космічних сил, «трьох братів», або «трьох товаришів», — сонця, місяця і дощу. Наявні також розповіді про створення світу двома началами — Богом і сатаною. Поданий раніше перелік праслов'янських міфічних персонажів належить В. Шияну [394]. (Питання щодо його складу є вельми дискусійним в історії та українознавстві, проте участь у цій дискусії не була метою нашого психологічного дослідження.) За браком джерел і гнучкості системи міфологічних уявлень етносу не може існувати усталена точка зору на міфологічні першоджерела української культури. У межах психологічного

дослідження нас більшою мірою цікавило питання суб'єктивного сенсу праслов'янських міфологем.

При теоретичному дослідженні феноменів етнічного несвідомого, зокрема архетипів і міфологем, неможливо оминати увагою проблематику української міфічної фольклорної традиції. Зупинимось на ній докладніше. Специфіка українських міфів полягає в тому, що вони є надзвичайно природними, пов'язаними з хліборобським або скотарським побутом наших предків. Персонажі міфів — переважно батько-господар, мати-господиня, їхні сини й дочки, їхня худоба та поля. Міфологічні сюжети яскраво забарвлені родинним побутом княжої доби. Як писав Іван Нечуй-Левицький, «ми не бачимо в народній фантазії охоти до негарних, неестетичних велетенських міфічних образів, до тих величезних, страшних, головатих та ротатих богатирів зі страшними антинатуральними інстинктами, які любить німецька і великоруська міфологія». У найархаїчніших колядках і щедрівках знаходимо прославляння господаря — очільника не якоїсь конкретної родини, навіть не князівської чи гетьманської, скоріше це відгомін прославляння сім'ї небесних світил і природних явищ: сонця, місяця, зорь, дрібного дощичу, вітру та ін.

До нас дійшли переважно уривки прадавніх міфів, часто засмічені пізнішими християнськими нашаруваннями, які нині так нелегко розпізнати, щоб зібрати й вибудувати струнку систему української міфології. Тому великий інтерес для дослідників становлять усні перекази, народні звичаї, пісні, в яких відобразилося світосприйняття українського народу передхристиянської доби.

Характерною особливістю української міфології є пантеїзм (від гр. *pan* — усе і *theos* — бог), тобто філософсько-релігійне вчення, за яким бог ототожнюється з природою. Обожнювання всіх явищ природи, небесних світил, дерев, річок, поклоніння багатьом богам називається політеїзмом, тобто багатобожжям. Існують і монотеїстичні віри, що визнають одного бога, однак християнство не можна повною мірою визнати монотеїстичною

релігією, оскільки в ньому є Бог Отець, Бог Син, Бог Дух Святий, Матір Божа та ціла плеяда святих, яким поклоняються, як і богам.

В українців існувала своєрідна ієрархія богів: на чолі всього світу стояли найстарші боги, котрі керували всім життям, далі йшли нижчі рангом боги, а також демони, які надавали послуги старшим богам; внизу перебували люди, обдаровані великою силою, які могли конкурувати з демонами. Подібний пантеон на чолі з одним верховним богом характерний для генотейзму.

На жаль, до нас майже не дійшли міфи про родоводи богів, за винятком окремих вказівок на кшталт: вітри — Стрибожі внуки або «Сонце ж цар, син Сварога, він же Дажьбог». Отже, українська теогонія — сукупність міфів про походження і родовід богів — зовсім не розроблена, до того ж найменше матеріалу маємо саме в цій галузі.

Творцем всесвіту, богом над богами українці вважали Рода. Він живе на небі, їздить на хмарах, дарує життя людям, звірам, птахам, посилає дощ на посіви жита, дає людині долю. Род — один з богів, який залишався в пам'яті народу найдовше. Схований у хащах, у високих горах від християнських священиків, він вшановувався небагатьма вірними прочанами аж до XIX ст. Род уособлював також і нащадків одного предка, тобто був пов'язаний з усім родом у сукупності: померлих предків, живих нащадків і майбутні, ще не народжені покоління єднав Род.

Жіночі божества, Рожаниці, були пов'язані з народженням і мали таємний зв'язок із зірками. Душу людини уявляли як іскру небесного вогню — зірку, яку бог запалює при народженні дитини і гасить, коли людина помирає. Волхви складали книги, за якими можна було дізнатися про свою долю. (Серед заборонених по наверненні до християнства книжок був «Рожденник, в которой указани добрие і злиє дні і часи, і влияние їх на судьбу нарождающихся младенцев».) Роду і Рожаницям приносили жертви у вигляді хліба, сиру, меду, каші (куті). Перед вживанням ритуальної страви, куті, на Різдво (Родздво) батько кидав першу ложку вгору в святий куток —

покуть. Цей звичай побутує в Україні й досі. Походження ж його глибоко архаїчне і означає саме принесення жертви Роду і Рожаницям, яке в давнину здійснював волхв або жрець. Батько родини ототожнювався зі служителем культу.

Свята на честь Рода і Рожаниць відзначалися навіть у раних християнських храмах, куди люди приносили жертвні страви. Так, у Софії Київській у перші роки її існування збиралися язичники, щоб відзначити свої стародавні свята. Пізніше це дуже занепокоїло священиків, і ці відправи були суворо заборонені. Родові і Рожаницям як «найріднішим» божествам приносили тільки безкровні жертви у вигляді продуктів рослинного і тваринного походження, тобто тих, які дала сама природа. Найдавніші зображення Рода і Рожаниць знаходять археологи, це невеличкі скульптури, які, вірогідно, мала кожна сім'я. Збереглися вони також на вишиваних рушниках. Йдеться широко відомі мотиви дерева життя (дерева Роду), стилізовані зображення Великої Богині тощо. Деякі етнографічні матеріали фіксують ще в ХХ ст. зображення родовідного дерева на дверях хат: чоловіки зображувалися на листках цього дерева, а жінки — на квітах. Якщо людина вмирала, біля її імені малювався хрестик, а коли народжувалася дитина, домальовували нову гілочку, листочок або квітку. Деякі дослідники вважають, що пізніше Род перетворився в хатнього домовика, який, за повір'ями, жив біля домашнього вогнища і був його охоронцем.

Культ Роду розвинувся, імовірно, за часів патріархату (в епоху бронзи), і до того часу Рожаниці, поклоніння яким було започатковано в період матріархату, вже втілилися в образи Лади та її доньки Лелі. Отже, логічно припустити, що Рожаниці — богині плодючості — постали для наших предків раніше за чоловіче божество (Рода). Зображувалися Рожаниці у вигляді пари (як близнюки), що вважалося ознакою найвищої плодючості і святості. У народі й нині близнюків вважають священними, принаймні



таємничими, знаками богів. Рожаниці (або мати Лада і дочка Леля) в народі ототожнювалися із сузір'ями Великої та Малої Ведмедиць.

Сварог — прабог, владика світу, батько українського Олімпу. Ім'я цього бога походить від давньоіндійського слова *svarga*, що означає «небо, вхід у небо». Від Сварога, бога світла і небесного вогню, походять інші боги — Сварожичі. Сварог — бог ковальства і шлюбу, він викував золотий плуг і золоту обручку, які оспівуються в колядках, щедрівках, веснянках, жниварських піснях українців. Вшанування вогню поширене в Україні в багатьох весняних і літніх ритуалах, зокрема пов'язаних зі шлюбом та очищенням.

Дажбог (Даждьбог) — сонячний бог, якому поклонявся весь слов'янський світ, — має прозоре ім'я: даждь — «дай» і бог — близьке до «багатство»; тобто Даждьбог — той, хто дає добро, багатство. У південних слов'ян аналогічне божество мало назву Дабог, Дайбог. В українській обрядовій поезії знайдемо безліч звертань типу: «Ой дай, боже», або «Дай, боже, дай», які дехто з учених вважає первісним язичницьким «Ой, Дажбоже!». У філософському розумінні Дажбог дає буття, тобто дух і матерію, що є близнюками. Хоча Дажбог цілком пов'язаний з небом, сонцем, як син Сварога, він також є і богом земного достатку, що символізується врожаєм жита і пшениці. Тому певний час серед науковців була поширена думка про Дажбога (Даждьбога) як пробога дощу, але вона не отримала широкої підтримки. За своїм значенням і сонце, і дощ рівною мірою впливають на врожай, тому відкинути цю думку зовсім було б неправомірно: в українській міфології лише поєднання двох начал — небесного вогню і небесної вологи — дає життєдайне зерно.

У новорічних обрядах, що збереглися до наших днів, згадується дідух — останній сніп жита, який заносять до хати і вважають священним, використовуючи як обрядовий символ. Дідух — це дух поля, житній дух, дух Дажбога, який справедливо вважався богом життя. За народним повір'ям, жниця, яка зав'язувала останній сніп жита, мала цього року народити дитину.

Зав'язування снопа символізувало зав'язування пуповини. Навесні дідуха обмолочували, і зерно знову висівали на поле: випускали духа поля на землю. Саме це надавало врожаю животворної цілющої сили. Символом Дажбога пізніше стала також квітка соняшника, що реагує на рух сонця небосхилом, повертаючи свою голівку за небесним світилом.

Після хрещення Русі в народній уяві відбувається синтез прадавніх богів і християнських святих. Результати такої трансформації відображені в колядках і народних апокрифічних текстах, що мають небагато спільного з християнською традицією. Образ Дажбога частково переносить свої функції на образ св. Миколая. За одним із варіантів колядки, св. Миколай тому забарився на трапезу до господаря, що загаявся у полі та в лісі [304] (Додаток Б.10).

В іншій волочобній пісні «Святий Микола, стара особа, горох сіє, по полю ходить, жита глядить: де вимокло, там підсушить, де висохло, там підмочить».

Так з'являється як паралель до літнього орання на озимину, яке провадять Петро-Павло та Ілля, образ весняного орання на яр, де «святий Миколай волики гонить, Ісус Христос за плугом ходить, а святий Юрій заволочує», хоча в сучасних версіях колядок ці два образи — Миколая та Юрія — накладаються один на одного. Можна навіть припустити, що билинно-легендарний образ ідеалізованого орача Микули сформувався теж не без впливу весняного Миколая за плугом.

Святий Юрій є найбільш яскравою й найбільш індивідуалізованою постаттю між святими християнської легенди в українців. Проте образ цього святого утворився переважно з елементів натуралістичної міфології, свійських і мандрівних, і дуже мало має спільного з християнською легендою. Він бере на себе функцію прадавнього Ярила — бога весни. Це символ весни, весняного відродження, буйних імпульсів природи і всього весняного буяння, в чому б воно не проявлялося: у вегетації, в розбуджених

весною звіриних зграях, в паруванні молоді, у веснуванні господаря, в організації воєнних дружин на новий воєнний сезон. Частково на цього ж святого переносяться уявлення про Велеса — скотаря та володаря над усіма тваринами [347].

У наведеному фольклорному тексті діяльність святого зображено як щоденний розподіл поживи вовкам. В інших варіантах змальовуються річні збори в день св. Юрія: збираються всі звірі і всі птахи, і св. Юрій визначає всім, від найбільших до найменших, де вони того року мають жити і що їсти.

Ілля-пророк частково посів місце Перуна. В українських легендах цей образ цілком відповідає таким космічним постатям, як св. Юрій, Миколай, Петро-Павло, і далеко не все в ньому можна вивести з біблійного оповідання. Образ колісниці пророка, що нею він їздить по небу і гримить, звичайно, до певної міри можна пов'язати з біблійною історією про те, як Ілля взято на небо; але вже його роль громовика не так легко вивести з біблійних оповідань про цього пророка.

Цікавим є також образ Параскеви П'ятниці, що постає в апокрифічних розповідях. Поєднуючи образи Макоші та Морани, вона, з одного боку, є жіночим божеством, яке допомагає в народженні дітей, виконанні жіночої роботи, а з іншого — може жорстоко покарати чи навіть убити за неповагу, тобто виконання у п'ятницю забороненої роботи — шиття та прядіння.

Таким чином, аналіз літературних джерел доводить наявність специфічних слов'янських і, в подальшому, українських міфологем, що достатньою мірою відрізняються від античних. Космогонічні міфи містять ідею світового дерева та птахів, що створюють світ з різних частин. Процес світотворення сприймається як природний і безболісний, безконфліктний. Ця ідея рівномірного зростання — збирання всього необхідного, яка завершується творчим актом і народженням чогось нового, є суттєвим елементом українського несвідомого. Виявлені нами особливості міфологем,

властиві українській культурі, що відображаються в неусвідомлених патернах поведінки сучасної людини, представлені в табл. 4.8.

Таблиця 4.8

**Співвідношення базових міфологем в українському колективному  
несвідомому**

<b>Базові категорії</b>	<b>Слов'янська міфологія</b>	<b>Апокрифічні персонажі і теми</b>	<b>Ситуації суб'єктної активності</b>
Процес творення	Світове дерево та птахи-збирачі	Створення світу водночас Богом та дияволом	Початок нового життєвого етапу
Частини — ціле	Стрибог, триєдність сонця, місяця та дощу	Триєдність Бога Петро-Павло	Конфлікт частин особистості
Продовження роду	Род і Рожаниці	Діва Марія	Проблеми в родинних стосунках
Чоловіча сила	Ярило	Іван Купала	Процес чоловічої індивідуації
Жіноча енергія	Макош, Берегиня	Св. Варвара, Параскева П'ятниця	Процес жіночої індивідуації
Добробут	Дажбог	Св. Миколай	Проблеми трудової адаптації
Перемога — піклування у тваринному світі	Велес	Св. Юрій	Стосунки з навколишнім світом
Смерть — відродження	Морана, Числобог	Коляда	Термінальні переживання
Грім	Перун	Св. Ілля	Накопичення та розрядка гніву

Цікавим є те, що досить багато категорій, важливих для античної міфології, не є представленими у слов'янській. Зокрема, це ідеї

справедливості та помсти: якщо в давньогрецькому пантеоні існували Феміда та Іринія, то для слов'ян ця проблематика не була настільки важливою. Натомість ідея єдності протилежностей, що в античному світі представлена в особі Януса, характеризується значно більшим і ширшим значенням у слов'ян: Стрибог, Сварог мали декілька облич, причому це могли бути водночас чоловічі та жіночі обличчя; показово також, що в народній міфології святі Петро та Павло злилися в єдиний образ.

Так само відсутня ідея влади, дослідники досі не можуть дійти згоди щодо наявності верховного божества в цьому пантеоні. Святі з апокрифів виступають як рівноправні і залежні лише від волі Божої. Давні боги та герої апокрифів живуть поруч з людьми, беруть участь у сільськогосподарських роботах, але на відміну від античних богів не вступають з людьми у статеві стосунки, тому в міфологемах відсутня ідея божественного походження героя. У консультативній практиці та під час спостереження за перебігом процесу подолання життєвих криз можна помітити, що неусвідомлене наслідування слов'янських міфологем призводить до значно більшого підвищення ефективності життєдіяльності, аніж спроба діяти за запозиченими схемами «щасливого життя». У щоденній реальності наявність цих міфологем проявляється в спокійній та рівномірній творчій діяльності, де креативний процес сприймається як природне пророцтво та збирання нових ідей. При конфлікті частин особистості часто найбільш ефективною є не стратегія боротьби з інтроектом або прагнення до об'єднання частин, а саме розуміння їх єдності та необхідності збереження відмінностей. У сімейних конфліктах концентрація на проявах чоловічого і жіночого та прагненні до продовження роду може виявитися для окремих клієнтів більш плідною, ніж ідея емансипації й рівності.

У культурі закладено дуже чіткі приписи щодо рівномірної, прив'язаної до сільськогосподарського року праці, де задоволеність є результатом завершення роботи й отримання врожаю. Досить чітко поділено

власну відповідальність і фактор випадковості та стихії. Відчуття необхідності такого рівномірного зусилля іноді буває необхідним для людей з кризами професійного становлення. Світ, у якому є відповідне місце для вовків та нехижих тварин, можливо, і не є справедливим та щасливим, але він є достатньо врівноваженим. Це розуміння природності та рівноваги може мати велику терапевтичну цінність. Так само природним і ритуалізованим може бути вираження почуттів горя та гніву.

Аналогічні об'єктивації транслують українські думи доби Хмельниччини і періоду Руїни, що активно презентують народні уявлення про суб'єктну взаємодію. Одним із джерел суб'єктності вважається система ментальних установок, серед яких головне місце належить установці на визначення міри прав іншого. Тексти дум містять численні сегменти, що вказують на наявність відповідних ідей у народній свідомості. До того ж фольклорний епос відтворює неграми категорій визнання, справедливості та відповідальності, прояви яких вважаються вираженням змісту архетипічних патернів індивідуації.

Народні думи, тематично пов'язані з подіями національно-визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького (1648–1654 рр.), оспівують героїчну боротьбу українського народу проти шляхетсько-польського поневолення. Аналізовані тексти мають не лише фольклорне значення, а й соціально-історичне, адже в них, окрім змалювання подвигів козацтва, велику увагу приділено характеристиці реальних історичних осіб та конкретних епізодів їхнього життя. Міфологема шляху героя представлена в декількох думах. Текст думи «Білоцерківський мир і нове повстання проти польської шляхти» [356, с. 124–126] співвідноситься з подіями червня 1651 р., коли українські війська, зазнавши поразки від шляхти під Берестечком, були змушені підписати Білоцерківську угоду, за якою козацьке самоуправління обмежувалося територією Київського воєводства. У травні 1652 р. українська армія під проводом Б. Хмельницького здобула перемогу в битві під Батогом, відвоювавши землі, втрачені внаслідок Білоцерківської

угоди. Центральним героєм думи є повсталий народ, який віддано бореться проти національного гноблення й насильницького покатоличення. Дума оспівує лицарські подвиги козацтва, яке ризикує життям у боях за звільнення рідної землі від іноземних загарбників, фіксує елементи етнічної диференціації та протистояння.

*«...Ей чи гаразд, чи добре наш гетьман Хмельницький учинив,  
Що з ляхами, з мостивими панами, у Білій Церкві замирих?..»* [350, с. 124];

Відстоювання власних інтересів:

*«...Пане Хмельницький,  
Батьку Зинов наш чигиринський!  
За що тина нас такий гнів положив?  
Нащо ти на нас такий ясир наслав?  
Уже ж ми тепер ні в чому волі не маєм:  
Ляхи, мостивії пани, од нас ключі поодбирали  
І стали над нашими домами  
Господарями...»* [350, с. 125].

Дума відтворює уявлення щодо спроможності гетьмана віддавати розпорядження війську, окреслювати права, обов'язки та міру відповідальності козаків, вимагати від них безжальної розправи з ворогами й високих подвигів в ім'я батьківщини, що є свідченням усвідомлення ідей про механізми функціонування військової організації.

Цікавим з позиції нашого дослідження є розподіл відповідальності: козаки покладають відповідальність за мир або війну з поляками на Богдана Хмельницького і водночас відчують себе достатньо компетентними, щоб негативно або позитивно оцінювати його дії.

Отже, проведений аналіз фольклорних і літературних джерел дозволив виявити специфіку слов'янських та українських міфологем, співвіднести їх з учинковими ситуаціями та життєвими кризами особистості. Отримані дані

можуть бути цікавою основою для проведення тренінгів, спрямованих на особистісне зростання й етнічну індивідуацію.

#### **Висновки до розділу 4**

1. Розглянувши специфіку українського хронотопу на прикладі фольклорних текстів (пісень, балад, казок, прислів'їв), ми виокремили виражене протиставлення безпечного (але й жіночного) простору хати та небезпечного образу шляху. Ще одними виявилися полярності між образом землі та образом води. Цікавим є те, що асоціативний ряд щодо землі, води та шляху містить численні конотації, пов'язані зі смертю. Суб'єктивне сприйняття часу, відображене в українському фольклорі, увиразнює базову дихотомію між одвічним і скороминущим з переважним спрямуванням уваги на перше. Структурований, розпланований час взагалі не зустрічається.

Структура російського часопростору має схожі та відмінні риси з такою українського. Насамперед це стосується почуття часу: якщо в українському несвідомому час циклічний та «одвічний», то в російському переважає лінійне відчуття часу, де є чіткий початок і закінчення, але довжина часових проміжків довільно змінюється залежно від насиченості подіями. Рідний дім також частково сприймається як осередок захищеності, але не завжди: там може бути зла мачуха або бідність, що змушує йти шукати кращої долі. Символіка дороги має більш позитивне забарвлення, ніж в українському фольклорі: дорога може вести як до смерті, так і до перемоги над ворогом. Образ дороги часто пов'язаний з образом каменя, що залежно від контексту має декілька символічних змістів.

Аналіз фольклорної і традиційної складової єврейського етнічного несвідомого розкриває притаманну йому особливість — розгортання подій не в просторі, із символічним значенням природних об'єктів, а в часі. Серед просторових понять важливим є лише уявлення про небесний Єрусалим,



втіленням якого на землі є Єрусалим реальний, та побіжно окреслене містечко, в якому розгортаються події казки або сказання. Натомість дуже важливою змінною є своєрідне сприйняття часу. Події Тори не «були колись», а продовжують здійснюватися тут і тепер. Щороку дарується Тора, відбувається вихід з Єгипту, що створює відчуття безперервності традиції та власної причетності до неї. Субота — час не просто відпочинку, а можливості активного діалогу з власною душею та сакральним світом.

Кримськотатарський хронотоп чітко фіксований — події відбуваються у визначеному місці та іноді у визначений час «за правління хана Гирея», це створює тісний зв'язок між людиною та природним середовищем Криму. Сама топоніміка природного середовища стає міфологізованою, існують сказання про походження та назви гір, скель, ущелин...

Основною просторовою дихотомією є співвідношення між горою та печерою. Гори, скелі над морем у кримськотатарському фольклорі це насамперед місце загибелі (самогубства) героїв, до якого їх змушують вороги або нещасливе кохання. Натомість печера є символом глибинного Я.

Наступною просторовою віссю виступає море та небо. Небо густо «населено» птахами, оповіді про яких нечислені в російському, українському або єврейському фольклорі. Небо сприймається у кримськотатарському етнічному несвідомому не як сакральний світ єврейського хронотопу, а як дах, горище, населене птаством.

Проведені емпіричні дослідження за методиками СДЧ та тестом Коттла доповнюють уявлення про розбіжності у сприйманні часу під впливом етнічного несвідомого: активний, відчутний, швидкий плин часу властивий євреям, але водночас неструктурований та некерований, на противагу повільному, пасивному проживанню у часі українців.

2. Аналіз текстів сказань дозволяє зробити висновок про те, що в структурі етнічного несвідомого наявні характерні для кожного етносу бінарні опозиції, у межах яких відбувається суб'єктна активність героїв. На дієвому етапі контакти героїв з вищою силою мають етноспецифічний характер, а на післядієвому герої отримують важливі для розуміння глибинного ядра винагороди. Отримані результати відображено в табл. 4.4.

Усвідомлення базового конфлікту в якому розгортається суб'єктна активність особистості, варіантів мотивації та досягнутих ефектів може відбуватись в ході процесу етнічної індивідуації. Приєднання до сакральної складової етнічного несвідомого властиво третій стадії етнічної індивідуації, породжуючі розуміння та емоційне проживання морального конфлікту, відокремлення проєкцій від архетипічних батьківських фігур та встановлення власного розуміння сакрального світу.

3. Як видно з наведених даних, матеріалістичний світогляд у його науковій та суб'єктивно-побутовій формі переважає в усіх досліджуваних, але він не є єдиним варіантом каузальних уявлень. У свідомості українців присутні також релігійні уявлення про причинність подій та елементи магічного світогляду. У росіян важливою виявилася віра у випадковість подій і має місце відсутність причинних зв'язків. Для євреїв, як з'ясувалося, є важливим науково-матеріалістичний і релігійний світогляд (причому ці показники могли бути однаково високими в одного й того ж респондента). У кримських татар на відміну від представників інших етнічних груп було виявлено високий рівень переконань щодо принципової непізнаності причинності, що може бути пов'язано також зі специфікою уявлень про часову перспективу.

4. Таким чином, помітно, що в жінок переважає усвідомлення важливості та позитивного ставлення до образу козака (репрезентації анімуса) та відторгнення мавки (характерного для етнічного несвідомого образу аніми). Це супроводжується дещо парадоксальним самосприйняттям —

досить високим рівнем цінності Я на тлі середнього рівня позитивного ставлення до самої себе. Образ Котигорошка (символ самості) викликає найбільш позитивне ставлення в респонденток і водночас має для них середню суб'єктивну цінність.

Ставлення до архетипічних образів етнічного несвідомого в чоловіків виявилось іншим: бачимо близькість і приязнь до образу аніми, нейтрально-позитивне ставлення до Котигорошка та віддаленість з великим рівнем дисперсії за параметром значущості образу козака. Як видно з попереднього етапу дослідження, в українських чоловіків легше відбувається ототожнення з образом персони — кумом, аніж з козаком.

Застосування методу репертуарних решіток дозволило виявити зв'язок між етапами етнічної індивідуації та проекціями і ототожненням з архетипічними образами етнічного несвідомого.

*Основні результати кроскультурного аналізу змісту етнічного несвідомого відображено у наступних публікаціях:*

1. Дідух М. Л. Феномен етнічної індивідуації / М. Л. Дідух. — К. ; Ніжин : Вид. Лисенко М. М., 2015. — 304 с.
2. Дідух М. Л. Особливості розуміння причинності подій та явищ у світогляді українців / М. Л. Дідух // Сер.: Педагогічні та психологічні науки. Національна академія Державної прикордонної служби України ім. Б. Хмельницького. — Хмельницький, 2011. — № 59. — С. 87–91.
3. Дідух М. Л. Порівняльний аналіз архетипічних образів у представників різних етнічних груп / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — К., 2011. — Т. 11, вип. 5. — С. 169–177.
4. Дідух М. Л. Проекції архетипу Тіні на образи владних фігур / М. Л. Дідух // Психологічні науки : зб. наук. пр. Миколаївського НУ ім. В. О. Сухомлинського. — 2012. — Вип. 9, т. 2. — С. 71–76.

5. Дідух М. Л. Символіка сакральних уявлення сучасних українців / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Костюка. — К, 2011. — Т. 7, вип. 27. — С. 85–94.

6. Дідух М. Л. Хронотоп українського буття / М. Л. Дідух // Теорія та практика сучасної психології : зб. наук. пр. — Запоріжжя : Класичний приватний університет, 2011. — Вип. 3. — С. 104–108.

## РОЗДІЛ 5

### СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ПРОЦЕСУ ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ

#### 5.1 Культурно-історичний контекст процесу етнічної індивідуації

Психологічна специфіка етнічної індивідуації розгортається у культурно-історичному контексті.

Завданням даного етапу дослідження був аналіз культурно-історичних чинників процесу етнічної індивідуації.

У культурно-історичному контексті етнічна індивідуація вперше постає в межах давньоіудейської традиції — мається на увазі усвідомлення Мойсеєм власної національної приналежності та місії щодо спасіння свого народу, що призводить до глобального процесу самовизначення і самоздійснення, у якому був задіяний весь цей народ. У Книзі Естер провідною стає ідея того, що відкрита приналежність до свого етносу, його згуртованість і протистояння, насамперед, втраті духовності як об'єднуючий фактор є неодмінним кроком індивідуації. Як бачимо, об'єднані сили народу, навпаки, надають Естер достатньої наснаги для здійснення власного вчинку.

Процес етнічної індивідуації в представників єврейської спільноти детально відображений у релігійній і культурологічній літературі, засобах масової інформації, що значною мірою пов'язано з вирішенням двох питань: своєї релігійної приналежності та бажаності (небажаності) еміграції. Слово «тшува» [130] найпростіше перевести з івриту як «каяття». Але це зрозуміле всім слово, по-перше, має в українській мові виразну християнську конотацію, а по-друге, не передає низки суттєвих аспектів єврейського поняття «тшува». Воно визначає процес повернення до віри у всій його філософсько-теологічній складності. Більш близьким і за значенням, і за етимологією перекладом буде «повернення» [140] — повернення в пошуках втраченого на життєвому шляху, до обірваної розмови з власною душею. Усвідомивши неспроможність свого уявлення про світобудову, суб'єкт не

зупиняється, починає міркувати та шукати причин втрати вірного напрямку й в результаті повертається до своїх витоків і коріння. Утім, навіть якщо той, хто «повертається», і не є релігійною людиною, це все одно саме процес повернення — якщо не до особистого, то до етно-культурного витoku.

Особливістю єврейської етнічної ідентичності протягом багатовікової історії народу був тісний зв'язок з релігійністю та дотриманням традиції. Проте події, що відбулися протягом ХХ ст., — поширення атеїзму, Голокост, створення держави Ізраїль — зумовили виникнення феномену єврея, який відійшов від традиції або взагалі прагне асиміляції. Протилежним цьому явищу є процес тшуви — повернення до себе через повернення до традиції.

Розглянемо відмінності в цій етнічній групі з точки зору відносин із традицією. Релігійних євреїв прийнято розрізняти на тих, хто народився в релігійній сім'ї і дотримувався традиції з народження завдяки сімейному вихованню й оточенню, і тих, хто долучився традиції вже дорослим, завласним свідомим вибором. Для цих других етнічний сленг має визначення «Баал-тшува». Зі зрозумілих причин переважна більшість релігійних російськомовних євреїв Америки є або Баал-тшува, або дітьми, народженими в сім'ях Баал-тшува. Важливо зрозуміти різницю між «класичним» поняттям Баал-тшува і його емігрантським тлумаченням. Нагадаємо, що значення слова «тшува» — «повернення», тож «класичний» Баал-тшува — це людина, яка колись була релігійною, потім, самотійно зробивши свій вибір, пішла з іудаїзму, а потім сама ж повернулася. У її біографії — два особисті вибори: коли йшла і коли повернулася. Така людина мала в дитинстві і в молодості досвід дотримання традиції, і коли вона повертається, то знає, куди саме повертається, адже має сформовану етнічну ідентичність і свідоме ставлення до релігії.

Для євреїв в Україні й емігрантів ситуація є докорінно іншою. Перший вибір (піти від Тори) вони робили не самі, і швидше за все це було рішенням навіть не їхніх батьків, а ще дідусеві бабусь. І коли український єврей повертається до Тори, то це не повернення до його особистого досвіду (до

його відходу), а прихід в абсолютно нову для нього реальність, з якої пішов не він, а його прабадьки. Як кажуть мудреці, такий прихід — це справжнє диво і подвиг, оскільки людина не повертається в буквальному сенсі слова, а приходить до цілком нового для себе досвіду, який до того ж забарикадований для масової світської свідомості безліччю забобонів, психотравм і фобій. В ідеях Тори є таке поняття, як «четверте покоління повернеться». Це, зокрема, і про євреїв, які живуть в Україні. Перше покоління — євреї, які ревно дотримувалися традиції, жили до революції, тобто це прадіди. Друге покоління — бунтівники-революціонери (аж до «євсекцій»), отже, це діди, які втекли зі світу традиції. Третім поколінням є батьки, які нічого не знали про Тору, а просто були хорошими, інтелегентними, світськими, радянськими людьми. Це покоління ще спілкувалося з релігійними дідусями, уже не розуміючи їх. І нарешті, четверте покоління — наші сучасники, які не мали жодного шансу побачити живого релігійного єврея у своїй сім'ї. З таких асимільованих євреїв виходять сучасні Баал-тшува: «четверте покоління повернеться».

Серед людей літнього віку частка Баал-тшува набагато менша. Але що цікаво, відбувається ще один дуже складний процес, який в народі іронічно характеризують як «яйце курку вчить». Він властивий багатьом сучасним постфігуративним культурам, коли ретрансляція культурних цінностей здійснюється від дітей до батьків, коли релігійна молодь намагається долучити своїх батьків до процесу етнічної індивідуалізації. У результаті деякі з батьків змінюють своє ставлення до традиції, навіть стають релігійними, проте багато хто прагне бодай частково долучитися до традиційного способу життя, щоб зберегти добрі стосунки з дітьми. У Баал-тшува є свіжість сприйняття Тори і традиції, ентузіазм, а також досвід життя в різних «світах», що дозволить зробити розуміння Тори сучасним і привабливим.

З середини 80-х рр. ХХ ст. серед єврейського населення України розпочалися процеси, які засвідчують намагання відродити національну культуру, мову та літературу, повернутися до традицій і звичаїв предків,

відродити святкування релігійних і народних свят. Знаменною є поява недільних шкіл, де навчання ведеться на ідиш. Створено культурно-освітні товариства в Києві, Львові, Товариство єврейсько-українських зв'язків в Ізраїлі. Ці й інші подібні організації прагнуть відродити єврейську культуру. Велику роль відігравало видання Львівського товариства єврейської культури ім. Шолом-Алейхема — газета «Шофар» та Київського єврейського товариства — «Возрождение». (До речі, значну допомогу в здійсненні нашого дослідження надала громадська організація єврейської студентської молоді «Гілель» та «Мойше Хаус», метою яких є сприяння національній освіті, культурі та процесу етнічної ідентифікації серед єврейської молоді.) Формування етнічного несвідомого зазнає впливу мовного аспекту соціалізації. Якщо українці, росіяни та (значною мірою) кримські татари рідну мову засвоюють у дитинстві, то сучасне єврейське населення є переважно російськомовним, а ідиш або іврит опановується вже в дорослому або юнацькому віці в процесі свідомої етнічної індивідуалізації.

На рівні окремої особистості процес повернення до себе, до своєї етнічної та національної самосвідомості є проявом суб'єктної активності особистості. Маршрут цього повернення кожен обирає сам. Неповторність особистості людини визначає й унікальність обраної ним дороги, у нього немає і не може бути попутників. Потреба індивідуалізації з'являється в людини з усвідомленням необхідності глобальної зміни усієї сформованої нею системи цінностей. І тут важливо не перестаратися в самозапереченні: адже, стикнувшись зі злом, завжди забруднюються, так само як завжди забруднюються, маючи справу з брудом. Той, хто наближається до процесу індивідуалізації, той, хто робить тшуву, не тільки приходить до думки про необхідність виправлення, але й відчуває готовність, проаналізувавши минуле та допущені колись помилки, піднятися на новий рівень свідомості. Тшува ставить перед особистістю не тільки психологічні, а й загальносвітоглядні проблеми, перш за все проблему розуміння категорії часу в традиційному контексті.



Односпрямованість часу вважається абсолютно доведеним фактом, тож вираз «вчинити тшуву» звучить парадоксально: повернутися в минуле, здавалося б, неможливо. Але ж процес духовного повернення відбувається не в звичайному світі, а в просторі, непідвладному фізичним законам, у якому майбутнє і минуле існують одночасно і зливаються в нескінченність (що характерно для сучасної постнекласичної парадигми психологічної науки). У цьому просторі немає точки неповернення і не існує незворотних подій. У процесі тшуви людина опиняється в реальності, де діють зовсім інші правила; опинившись там, особистість може повністю змінитися, помінявши місцями плюси і мінуси або змінивши всю систему координат. Це робить зрозумілим наступну властивість тшуви: носії традиції переконані, що за певних умов вона перетворює гріхи минулого в заслуги.

Щоб піднятися до цього рівня, необхідно досконально розібратися в собі, проникнути в найпотаємніші куточки своєї душі. Утім, це завдання набагато складніше за всеосяжний самоаналіз. Якщо суб'єкт не просто кається в гріхах минулого, а бачить майбутнє в поверненні до віри, то йому доводиться поринути в ті неосяжні глибини єства, де душа стикається з Богом. Тільки там, у зоні вічних сутінків, можна знайти точку відліку для нової системи цінностей.

Цей шлях тим важчий, що зазвичай являє собою безперервний процес, у якому складно, а то й неможливо поставити крапку. Дійсно, в якийсь момент людина може вважати, що досягла необхідної глибини, аж раптом усвідомлює, що це не так; процес триває, і вона занурюється ще глибше. Нам часто так хочеться однозначності там, де їй немає місця. Маніхейський, контрастний, поділ добра і зла не вписується в справжню складність життя, адже навіть у такому однозначному жанрі, як вестерн, хороші і погані хлопці все-таки чимось схожі. Не можна очікувати, що надскладний процес тшуви матиме лише чорний і білий кольори. Повернення до віри — це складання плану на майбутнє. Його мета — визначити нову шкалу цінностей, що відповідає новому духовному рівню. Марно і шкідливо фіксувати думки на

помилках, скоєних у минулому. Вони повинні стати деталями «машини часу», за допомогою якої індивід не тільки ліквідує збитки, нанесеного особистості в минулому, а й перетворює саме минуле.

У Зогар, основоположній книзі Кабали, читаємо: «Чим більше людина здатна перетворити темряву у світ і гіркоту в солодість, тим вищі ворота, які для неї будуть розкриті». Досягнення такого рівня свідчить про високий ступінь духовного перетворення, адже мірилом досконалої інверсії є саме ступінь перетворення минулого. Аналізуючи своє минуле, свої провини, недостатньо лише молитися про прощення за зло, яке комусь заподіяли. Це ще не тшува, від людини потрібно більше: перетворити колишні помилки на відправну точку нової, досконалої біографії. Гранично коротко це можна сформулювати так: не слід бути бранцями колишніх невдач, натомість треба будувати майбутнє з переосмисленого минулого. Джерело тшуви та її первісна точка — це свобода, вибір, свідомість того, що «це залежить лише від мене».

З метою аналізу наративу нами було обрано наступний текст, розміщений на російськомовному сайті, що висвітлює проблеми іудаїзму (додаток В.2).

У ході змістового аналізу текстів нами було запропоновано наступні категорії змісту:

- часопросторові уявлення (де і коли відбувається подія);
- персонажі та їх співвіднесення з архетипічними образами;
- характеристики персонажів;
- дієва складова наративу;
- використана міфологема;
- каузальність події;
- сенс описаної події;
- емоційна оцінка.

Спробуємо проаналізувати вищенаведений текст за даними ознаками.

*Часопросторові уявлення:* від недавнього минулого (власного дитинства та юності до майбутнього — побудови Третього Храму).

*Персонажі та їх співвіднесення з архетипічними образами:* головними персонажами є Балл-тшува, які асоціюються з образом героя.

*Характеристики персонажів:* «Там, де стоять Баал-тшува, не варті стояти навіть найбільші праведники».

*Дієва складова наративу:* «Тшува — повернення... До чого, хочеться запитати. І завжди чуєш: «До Всевишнього». На це нема що заперечити, але можна пошепки додати: «Не тільки. Ще й до самого себе»».

*Використана міфологема: шлях героя:* «Перед тобою — величезна гора, яку не можна подолати наскоком, на неї можна тільки підніматися найдрібнішими, найдрібнішими кроками. Кожне твоє зусилля, кожне подолання самого себе — це ще один крок не просто у твоєму особистому духовному піднесенні, це й крок до звільнення всього нашого народу».

*Каузальність події:* особистий вибір.

*Сенс описаної події:* «...справжнє задоволення прийде тоді, коли через 120 років ти, перебуваючи зовсім близько до престолу Всевишнього, побачиш підкорену тобою за життя гору, і з подивом виявиш, що весь твій біль, витрачені зусилля і сльози були сходинками Третього Єрусалимського Храму».

*Емоційна оцінка.* «Я нічого не хочу доводити, не готова зараз ні з ким сперечатися, хочу просто сказати тобі, що дивлюся на тебе знизу вгору».

Таким чином, можна дійти висновку, що в іудейській традиції існує своєрідне поняття тшуви, що має психологічний зміст повернення до самого себе, свого етнічного та релігійного коріння і водночас переосмислення власного життєвого шляху з метою його глибшого розуміння та прийняття відповідальності за свої вчинки.

Процес індивідуалізації українців має деякі відмінності від того, що розглянуто вище. Це зумовлено, насамперед, значно меншим зв'язком етнічної індивідуалізації та повернення до релігійної традиції. В той же час,

якщо для єврейського народу ніколи не існувало проблеми власної ідентифікації та відмежування від представників інших національних спільнот, то етнічна ідентифікація українців є не настільки зрозумілою. Пошуки самого себе ускладнюються протестом проти навколишньої дійсності — пригноблення, нечесності, занепаду моральності. Етнічна індивідуація українства тісно пов'язана саме з моральним аспектом даного процесу. Прикладом процесу індивідуації, за якого прагнення дошукатися власного глибинного ядра обтяжене невідповідністю зовнішньому культурно-історичному контексту, може бути реальний сон Г. Сковороди. Зафіксований автором власноруч, він має ледь помітні сліди літературного опрацювання. (Передаючи його зміст, М. Ковалинський чітко заявляє, що робить це на основі записок Г. Сковороди.) (Додаток В.1).

*Часопросторові уявлення:* час — «тут і тепер», миттєве проживання різноспрямованих подій. Внутрішній простір оповідача охоплює широкий та символічний контекст: царські палати, бідні вулиці, заїзджі двори, храм.

*Персонажі та їх співвіднесення з архетипічними образами:* головним персонажем є сам автор, охоплений емоційними станами, в оточенні виникають символи тіні, аніми та анімусу, самоті.

*Характеристики персонажу:* персонаж перебуває у стані спостерігача, увага якого зосереджена на внутрішньому символічному просторі.

*Дієва складова наративу:* спостереження та здійснення морального вибору між занапащенням та духовністю.

*Використана міфологема: смерті та відродження.* Акт людоджерства, який символізує загибель людської душі протиставляється піднесенню та відродженню під час літургії.

*Каузальність події:* недосконалість людської природи.

*Сенс описаної події:* здійснення особистого морального вибору між звабливістю світу (багатством, ненажерливістю тощо...) та духовним сходженням.

*Емоційна оцінка.* «Сон як насолодив мене, так і настрашив».

І в подальших описах процесу індивідуації українців на передній план висувається саме прагнення до морального відродження.

У російському та кримськотатарському світогляді відсутнє окреме визначення та розуміння процесу етнічної індивідуації.

Частиною історії єврейського, кримськотатарського, українського народу є травматичні події, що загрожували виживанню етносу: Голокост, депортація, Голодомор. В історичній пам'яті народу залишився травматичний досвід, який потребує осмислення й інтеграції в сучасну картину світу. За умови витіснення, замовчування та спроби ігнорувати травматичний досвід може породжувати своєрідний постстресовий синдром, що ускладнює успішний перебіг етнічної індивідуації.

Депортація кримськотатарського народу, подальше проживання на території Узбекистану, репатріація до Криму, активний вплив з боку ісламського світу з метою ісламізації створюють загрозу етнічній ідентичності та водночас активують психологічні процеси, спрямовані на усвідомлення й інтеграцію, формування національної ідеї.

Національна ідея — це шлях до вирішення основної проблеми, яка стоїть перед нацією. Ця проблема актуалізується тоді, коли нація усвідомлює її наявність. На думку Шевкета Кайбулли, для кримських татар це ідея державності. Проблема відродження державності є актуальною для кримських татар вже близько 200 років. Відсутність власної держави має компенсуватися високим рівнем національної самосвідомості (підтримкою культурної, мовної, традиційної ідентичності) та високим рівнем самоорганізації (Курултай, Меджліс, громадські організації). Травматичний досвід зберігається та передається з покоління в покоління у наративах свідків цих подій (Додаток В.3).

*Часопросторові уявлення:* від минулого (власного дитинства та депортації) до майбутнього — відповідальності за онуків; кільцевий трек переміщення — від своєї хати через чужину до рідної домівки.

*Персонажі та їх співвіднесення з архетипічними образами:* головними персонажами є депортовані кримські татари, насамперед жінки та діти, які асоціюються з образом невинної жертви.

*Характеристики персонажів:* скупі, емоційно насичені — «мати плакала», «я стояла, притулившись губами до зруйнованої стіни».

*Суб'єктна складова наративу:* «Я захотіла побачити дім, у якому народилася, село, де провела дитинство, випити води з домашнього колодязя, спробувавши втамувати багаторічну спрагу. Але село моє було зруйноване, всі шляхи до нього заросли травою. Я знайшла лише напівзруйновані стіни дому, де я зростала, і плакала, притулившись до них обличчям та губами, згадуючи минуле та людей, яким не судилося подолати цю зарослу тереном та кропивою дорогу додому».

*Використана міфологема:* шлях героя. «Згадуючи своїх бабусь і дідусів, які вижили у ті часи, я починаю відчувати свою відповідальність перед прийдешніми поколіннями, бо кожен з нас вже зараз визначає долю своїх дітей та онуків».

*Каузальність події:* особистий вибір.

Не менші страждання були пережиті українським народом у часи Голодомору:

*«...Який голод, питаєте, був? Те, що собак та котів виїли, — те дрібниця. Те, що дохлятину із скотомогильника, щоб власті не бачили, тягали, — теж ніщо. Серед зими почали мертвяків одривать і їсти, а тоді й за живих взялися. Чегринець, той вкрав у Сахнихи хлопця, зарізав та й з'їв. Гарне таке хлоп'ятко було, Панасиком звали, тільки рученята мати в зарізяки отняла, під порогом лежали...»*

*(Із спогадів Михайла Миколайовича Котенка, с. Дзюбівка Сумської обл.).*

Проте на рівні українського колективного суб'єкта не відбулося переосмислення трагічних подій Голодомору. Спроби повернення до цієї

сторінки історії народу більшою мірою призвели до ретравматизації, аніж сприяли посиленню процесів етнічної індивідуації.

Голокост залишається незабутньою трагедією єврейського народу. Але велика кількість спогадів, творів художньої літератури та кінематографа, що дозволяють усвідомити та інтегрувати цю подію сприяють перетворенню травматичного досвіду на досвід ефективного копінгу та виживання.

На пострадянському просторі протягом останніх 20 років відбулися соціальні зміни, що в більшості дорослого населення стали поштовхом до процесу етнічної індивідуації. Ті кризові стани, що раніше були пов'язані лише з міграцією й акультурацією, стали реальністю для людей, які не прагнули жодних змін. Для багатьох змінилося етнокультурне та мовне середовище: відокремлення та прагнення до національного відродження в нових державах зумовили суттєве збільшення обсягу спілкування державними мовами. Є. І. Головаха [88] вважає, що загибель радянської моностилістичності призвела до розпаду сформованого протягом десятиріч образу світу, що викликало масову дезорієнтацію, втрату попередніх цінностей і переконань. За таких обставин світ для людини та людина для самої себе перестають бути зрозумілими. Втрата ідентифікації проявляється як дезадаптація: втрата можливості вести себе таким чином, щоб реакції зовнішнього середовища відповідали власним намірам та очікуванням. Індивід помічає, що люди перестали реагувати на його поведінку звичним чином. Такий стан викликає почуття непевності й інші симптоми дезадаптації. На думку цього автора, ідентифікація, сформована в процесі соціалізації, може бути втрачена з двох основних причин:

- унаслідок кардинальних психологічних зрушень;
- унаслідок швидких і значних змін в оточуючому соціальному середовищі.

Результати цього процесу — суспільна нестабільність і наявність полікультурного впливу — можуть виявитися нехай і неприємним, проте

необхідним поштовхом до формулювання та суб'єктивного вирішення світоглядних і трансцендентальних питань.

Порушення взаємодії між свідомим і неусвідомленим рівнем ідентичності проявляється у змінах змісту та структури національної ідентичності: ідентифікацією з тінню, неусвідомленими, неприємними рисами національного характеру, з одного боку, та з архетипами, прадавніми образами й архаїчними символами свого народу — з іншого. Ці процеси актуалізують спогади про драматичне чи героїчне минуле свого народу. Мифологізовані архетипи як надбання всього народу несвідомо використовуються для досягнення сучасних подій. Через розширення індивідуальних меж, ототожнення з національними переконаннями особистість здатна віднайти впевненість і стабільність. Відтак, у часи суспільної нестабільності для індивіда виявляється неможливим зберегти переконання та цінності, що були для нього важливі раніше. Через міфологізацію й ототожнення з архетипами людина несвідомо підвищує суб'єктивну значущість етнічних переконань та етнічної ідентифікації, що сприяє її адаптації до нових реалій.

Механізм усвідомлення відображено в романі В. Лиса «Століття Якова»: автор детально відтворює сторічний відтинок української історії очима простого поліщука, відмежовуючи пропагандистські кліше та стереотипи, як-от «визволення — загарбання Західної України», «цнотливість селян» тощо [209]. В інших проаналізованих творах феномен відмежування не був провідним, імовірно, їх автори вже пройшли цей етап у межах власної етнічної індивідуації, тому для них важливішим завданням виявився опис інших процесів і механізмів.

М. та С. Дяченки [143] також активно переглядають усталені стереотипи, проте не в публіцистичному, а у фантастичному тексті. Запитам нашого пошуку більшою мірою відповідає роман цих авторів «Ведьмин век», психологічним змістом якого є опис процесу індивідуації й ініціації. Письменники переосмислюють традиційні для української культури образи



мавки, відьми, чугайстра, переглядають усталені уявлення про інквізицію. Для них важливо, що знайомі з дитинства персонажі міфів і народних казок є відображенням глибинних психологічних змістів, частиною нашої душі.

Герої фантастичного твору проходять свій процес індивідуації, позбавляючись проєкцій, залежності, стереотипів персони (інквізитор має ненавидіти відьом, а відьма — прагнути волі та влади).

Переосмислення інтроєктів як один з механізмів індивідуації спостерігаємо також у романі О. Забужко «Музей покинутих секретів»: дитяча гра наповнюється сенсом збереження сакрального — ікон від загарбників, відбувається знову та знову; за кожним новим поворотом сюжету поглиблюється розуміння того, що накарколомній траєкторії української історії немає тільки правих або тільки винуватих [154]. Головними об'єктами ревізії в цьому творі стають інтроєкти щодо бендерівців, протистояння сходу та заходу України, незалежних ЗМІ тощо.

Якщо у творах вищезгаданих авторів переосмислення інтроєктів відбувається природно, викликаючи напруження, подив та інтеграцію з новим поглядом на реальність, то для Л. Костенко це надзвичайно болісний процес, у ході якого героєві (а отже, й автору) доводиться позбуватися пострадянських ілюзій щодо соціальної захищеності, незалежності як синоніму щастя та добробуту...

З аналізованим твором О. Забужко деякою мірою перегукується роман Шаміля Алядіна «Запрошення на бенкет диявола» — цінності народу надійно сховані та чекають слухного часу [12].

Для єврейських авторів процес індивідуації — відтворення безперервного зв'язку між поколіннями, що яскраво відображено в новелі Б. Ямпольського «Містечко» [427].

*«...Живучим був мій рід. Потомки Іакова, десятки галасливих сімей, міцно тримаючись за життя, пережили нещастя, погроми, пожежі. Насміхаючись над долею, усупереч природі, у родинах євреїв із сухотами та водянкою народжувались діти — прегарні обличчям, з залізними руками та*

*голосною мовою, чорними очима, повними вогню пристрасті та печалі, які чули, як росте листя й рухаються хмари. Воїни, поети, математики, скрипалі.*

*Я — гаряча краплина крові сього роду...»*

Прийняття індивідуальної відповідальності має місце не в усіх проаналізованих творах. Герой «Століття Якова» найбільшою мірою відчуває своє «не-алібі» щодо того, що відбудеться з ним та близькими йому людьми. Герої В. Лиса не переймаються пафосними роздумами про долю людства або України, а просто в міру своїх можливостей захищають те, що для них є важливим:

«...Я знаю, що Ти не простиш, — подумав Яків. — Як , певне, не простив і те моє колишнє смертовбивство. Я забагато взяв на себе, Господи. Али ж Оленку, тую дівчинку, мусив поретувати...»

Індивідуальна відповідальність у героїв О. Забужко [154] тісно переплетена з відчуттям спільності, спільного зі своїми пращурами проживання подій минулого та відповідальністю і чесністю перед самим собою в момент прийняття важливих життєвих рішень. Відчуття відповідальності, надважливості подій сьогодення в романі Л. Костенко поєднується з усвідомленням власної безпорадності, надією на «незвичайного прем'єра», який прийде до влади та нарешті забезпечить усім щастя і добробут.

Герої М. та С. Дяченків [143] не лише беруть на себе відповідальність за власне життя та власні вчинки, вони здатні приймати рішення й змінювати перебіг подій у межах своєї реальності. Саме цим — рівнем відповідальності, — на думку авторів, відрізняються процеси ініціації й індивідуації. Якщо шлях ініціації запрограмовано завчасно і метою є лише чітко пройти усталений ритуал, щоб стати чимось більшим, ніж ти був до того, то процес індивідуації базується на власному виборі, виході за межі усталеного й очікуваного. Так, Відьма й Інквізітор попри все залишилися собою та змогли відкритися одне одному.

Самоприйняття та прийняття всіх особливостей власного етносу є необхідною складовою процесу етнічної індивідуації. Матеріали сучасної української літератури засвідчують, що цей механізм діє не в усіх письменників. Це можна пояснити різними етапами власної етнічної індивідуації, на яких перебувають автори досліджуваних текстів. Найбільшою мірою дія цього механізму відображена у творах О. Забужко та В. Лиса. Герої першої перебувають у процесі єднання із самим собою та історією власного роду, долають сором та відчуття меншовартості, породжені негативними інтроектами. Тоді як герой «Століття Іакова» проходить означені етапи природним плином буття, проживаючи, усвідомлюючи історичні події учасником яких він є.

Сучасне образотворче мистецтво також відображає процеси етнічної індивідуації. Для подальшого аналізу нами було обрано твори художників В. Цаголова, О. Антонюка, Ю. Камишного, О. Ройтбурда, Е. Ізетова та М. Чурлу (Додаток Д.1—Д.7).

«Українські Х-файли», серія Василя Цаголова, який є одним з всесвітньо відомих українських художників, стала об'єктом нашого дослідження, оскільки в ній яскраво проявляється процес етнічної індивідуації. Героями серії є пересічні українці — дядькі, бабусі, діти, на картинах В. Цаголова вони мирно співіснують і навіть співпрацюють з представниками чужинського розуму. Сині прибульці сапають город, снідають з українською родиною за одним столом, діти прибульців грають зі свинями й курями, йдуть першого вересня до школи...

Серія ілюструє повну відсутність в Україні ксенофобії, готовність до інтеграції й акультурації будь-кого за умови, що прибульці здатні інтегруватися та не виявляти ворожості. Типовою для художника є сцена з життя українського села або невеликого містечка: чоловік відпочиває, бабусі пліткують, при цьому на колінах в однієї з них зручно вместилося сине дитинча прибульців, яке гризе качан кукурудзи (Додаток Д.1). У роботі проявляються такі символи етнічного несвідомого, як архетипічний образ

аніми — старої; бабусі, що неспішно прядуть нитку розмови. Вони оточили дитину своєю турботою, а те, що дитина чужинська, «то дарма, дитя воно і є дитя...». Механізм інтеграції й інтерналізації активно реалізується у цій роботі.

Друга робота цієї серії (Додаток Д.1) має ще більш іронічне забарвлення: прибулець асоціюється з одним з найтиповіших українських архетипів — з бандуристом: серед буяння троянд сидить прибулець і грає на бандурі.

Назви персональних виставок Ю. Камишного відображають зануреність художника в процес етнічної індивідуалізації: «Я маю в серці те, що не вмирає» (2008), «Дерево роду» (2008), «Різдвяна коляда» (2009), «Сакральний простір» (2009), «Мелодії села» (2010). Нашу увагу привернула одна з картин художника, а саме «Я теж україночка» (Додаток Д.2). У незвичайному ракурсі (погляд знизу) зображено типовий фрагмент українського подвір'я: старий, вибілений сонцем і дощами паркан, за ним — хата із солом'яною стріхою. За рахунок ракурсу все це отримує монументальне, символічне забарвлення, підноситься з побутового рівня на буттєвий. На передньому плані ретельно, реалістично виписано мишу. Вона і є головною героїнею картини. Миша в аналітичній психології постає символом зв'язку між світом людей і потойбіччям, вона може виконувати функцію провідника, посередника в подорожі героя. Неусвідомлено автор відображає одну з провідних дихотомій українського етнічного несвідомого — дихотомію смерті — відродження. В інших роботах Ю. Камишного впадає у вічі поетичне осмислення українського сакрального простору.

Для творчої манери Олександра Антонюка характерне звернення до народної ікони та наївного живопису. Персонажі хоч і не зображені в традиційній реалістичній манері, проте їхня пластика та чудове колористичне рішення справляють на глядачів незабутнє враження. Кожна картина має глибинний внутрішній сенс, мистецтвознавці вважають О. Антонюка художником-філософом.

Теми творчості О. Антонюка тісно пов'язані із сакральним й архетипічним змістом етнічного несвідомого. Релігійні сюжети не перетворюють роботи художника на ікони, буття біблійних персонажів розгортається на тлі українського міфологічного простору. У різнобарвне тло органічно вписані стрілки, символи, букви українського й івритського алфавіту.

В авторській версії відомого релігійного сюжету (Додаток Д.3) Ісаака зображено у вигляді маленького українського хлопчика, божественної дитини українського етнічного несвідомого; він смиренно приймає свою долю. Яногл, якого вчасно надіслано Всевишнім, відвертає жертвопринесення — Богу достатньо лише переконатися в готовності Авраама виконати Його волю. Янгол на цій картині — запорозький козак. Якщо розглядати це полотно з позиції аналізу етнічного несвідомого, то перед нами втілення трьох чоловічих архетипічних образів — мудрого старого, героя та божественної дитини. Ці постаті також є уособленнями трьох часових вимірів — прадавнього (в особі Авраама), минулого (запорозьке козацтво) та майбутнього — український хлопчик. Герой рятує майбутнє, дає йому вижити.

На картині «Христос та самаряниня» (Додаток Д.3) зображено зустріч Христа з українською дівчиною. Між ними відбувається мовчазний діалог жіночої духовності та християнського світла... Символічність цього процесу підкреслена стрілками, що показують сходження благодаті. Одна зі стрілок вказує в глибини колодязя, що перегукується із сакральним змістом води та джерела в українському етнічному несвідомому.

Герой картини «Вихід з розореного будинку» (Додаток Д.4), котик, одягнений у вишиту льолю, з маленьким вузликом стоїть на порозі зруйнованої хати. Він дивиться на глядача напрочуд живими очима, сповненими суму та розпачу. Цей котик прийшов з дитячих казок та

колискових, супроводжував багато поколінь, які жили в хаті, але зараз він не має, куди йти, і не знає, що робити...

У роботах О. Антонюка можна віднайти глибинний зв'язок з українським етнічним несвідомим, прояви всіх механізмів етнічної індивідуації, з яких найбільш виразно репрезентуються диференціація, усвідомлення та переосмислення.

Таким чином, наш аналіз творів сучасних українських художників виявив яскраві прикмети процесу етнічної індивідуації, її реалізацію у творчій діяльності; можемо стверджувати, що в даному випадку через образотворче мистецтво транслюється зміст етнічного несвідомого.

Олександр Ройтбурд, корінний одесит, на думку мистецтвознавців, більш, ніж просто художник; його картини слід не просто споглядати, їх треба читати, як книжки Валентина Катаєва й Ісаака Бабеля. У своїй серії «Если в кране нет воды» художник певним чином висміює антисемітські стереотипи, носії яких усюди шукають прихованих євреїв. Сам художник коментує появу цієї серії так: «Зрозуміло, що параноя — частина свідомості. Більш того, мені здається, що кілька років тому цього було значно менше. Для нашої громади особливо актуальною стає саме ксенофобська параноя. З одного боку, моя серія картин — це не соціальний проект, а просто такий собі стьоб. З іншого — я ні з чим не борюся, але влучаю в больову точку спорідненої фобії: євреї намагаються усюди відшукати «своїх». Наприклад, на деяких єврейських сайтах колись намагалися довести, що предок Пушкіна, ймовірно, був ефіопським євреєм, а не негром, і ось — дві такі зустрічні параної. Я візуалізую їх абсурдність». На одній з картин з цієї серії (Додаток Д.5) художник «віднайшов єврейське коріння» в Тараса Григоровича Шевченка! Український поет тримає в руці «Кобзаря» на івриті.

Іронічної форми набувають такі механізми індивідуації, як усвідомлення та диференціація. Художник демонструє власну філософську сутність: монументальна, спокійна фігура пророка уособлює архетип одвічної мудрості, єдності з Всевишнім та природою. На плечі пророка

сидить птах, який символізує птахів, що вилетіли з Ковчега у пошуку оновленої землі(Додаток Д.6).

Творчість кримського художника Енвера Ізетова представлена в живописі, книжковій ілюстрації, мультиплікаційному кіно. Так, станкова графіка «Музиканти. Курбан-байрам» (Додаток Д.7) засвідчує глибоке усвідомлення духу кримськотатарського народу. У безмежному просторі неба ширяє величезний бик, символ могутності та родючості, на спині якого сидять четверо музикантів. Легко уявити собі музику цього оркестру, який злетів над Кримом у день національного свята Курбан-байрам. Четверо музикантів у національному одязі грають народну мелодію, у польоті до них приєдналися троє птахів, що підспівують цій мелодії.

Творчий доробок Мамута Чурлу, який народився у вигнанні, в м. Фергана і дорослим повернувся на батьківщину предків, унаочнює процес етнічної індивідуалізації та творчої реалізації кримськотатарського народу. «Якби скласти фотокадри, що робилися б з однієї точки ландшафту систематично протягом століть, то вийшов би пейзаж, який відповідає моїй картині» — так охарактеризував свій живопис сам митець. Зміст цієї фрази визначає філософське, по-східному спокійне, відсторонено-споглядалське ставлення до світу, де кроки історії, як пласти мудрості і досвіду, намотуються на колесо життя.

Художню творчість кримських татар М. Чурлу вважає «величезною, таємничою, нікому не відомою країною» і робить прості, але дуже важливі висновки про те, що в народному мистецтві є талановите, вражаюче, а є посереднє, і потрібно вміти шукати, диференціювати і завжди бути готовим щось знайти. Саме цю здорову, оптимістичну основу народного мистецтва М. Чурлу намагається тонко і гармонійно «вплести» в сучасний мистецький дискурс. Власне, такий погляд на народне мистецтво більш гнучкий і мобільний порівняно з тим, що укорінився в офіційному мистецтвознавстві щодо українського народного мистецтва, де об'єкт дослідження вивчається переважно в аспекті примату колективної свідомості в творчості.

На основі аналізу культурно-історичного контексту феномена етнічної індивідуації було виявлено, що в межах іудейської традиції було створено досить детальний опис процесу етнічної індивідуації (тшуви), яка завдяки особливостям єврейства тісно наближується до відновлення релігійної приналежності. В українській культурі етнічна індивідуація наближується не стільки до релігійності, скільки до пошуку власної моральності.

Пережиті народом травматичні події можуть бути усвідомлені та інтегровані до цілісного світогляду, або залишатись у вигляді неусвідомлених травматичних переживань, ускладнюючи перебіг етнічної індивідуації.

З метою емпіричного дослідження репрезентації культурно-історичного контексту у свідомості сучасних громадян України, учасникам було запропоновано зобразити від трьох до п'яти образів, що, на думку респондентів, розкривають сутність України, та пояснити, який саме суб'єктивний зміст вони вкладали у дані зображення. Вік досліджуваних варіював від 21 до 50 років (середній вік становив 34 роки), вони мали вищу освіту й були представниками різних регіонів України. За гендерним складом переважали жінки. У дослідженні брали участь 108 осіб; з-поміж них 48 ідентифікували себе як українці (перша група), 20 респондентів вважали себе представниками інших національностей (друга група), переважно росіянами, хоча зустрічалися вірмени, узбеки, греки. До третьої групи увійшли євреї (18 досліджуваних) і кримські татари (22 особи).

У першій групі було отримано всього 41 неповторне зображення, натомість у другій, незважаючи на її меншу чисельність, — 49, що може свідчити про більшу однорідність архетипічних уявлень щодо своєї країни, властивих етнічним українцям.

Проаналізуємо спочатку образний ряд, що виявився спільним для двох груп. Найчастіше (22 згадки) зустрічаються зображення українського народного одягу — вишиванок і віночків. Для респондентів це переважно символізує вірність традиціям, зв'язок з минулим, дівочу вроду. Цікавою є



символіка вінків — вони сприймаються як атрибут життя, святості, смерті, воскресіння та безсмертя. Форма вінка поєднує небесну символіку кола (досконалості) та кільця (безперервності, союзу). Сплетений з листя і квітів, одягнений на голову, він є живою короною, що символізує перемогу та життєву силу. В українській символіці вінок нерозривно пов'язаний з дівочою красою та цнотою, втрата вінка, заміна його на шлюбний асоціювалася в народній свідомості з обмеженнями волі, а можливо, й із загрозою для життя:

*«...Ой, коси, коси ви мої,  
Довго служили ви мені,  
Більше служить не будете,  
під білий вельон підете.  
Під білий вельон, під вінок,  
Більш не ходити у танок...» [349]*

Таким чином, можна припустити, що Україна асоціюється не з дорослою жінкою — архетипом матері, а з юною, незайманою дівчиною — архетипом аніми.

Дванадцять респондентів обрали рушник як символ України. Цей символ має широке смислове навантаження — родинних зв'язків, тепла, дому, творчості, зв'язку поколінь. На деяких зображеннях він зустрічається поруч чи поєднаний в композицію з колоссям або хлібом. У такому поєднанні, на думку наших респондентів, рушник означає гостинність, щедрість, щирість.

Колосся знаходимо на малюнках 17 осіб, переважно етнічних українців. Для них це зображення символізує родючість, силу. Інтерпретація даного символу в культурах світу — родючість, відродження, дар життя. В усіх сільськогосподарських культурах колосся має магічну символіку продовження життя після загибелі. Зерно лягає у землю, наче помирає, та знов проростає навесні. Як атрибут Деметри, колос, «зрізаний у тиші», був центральним символом Елевксинських містерій, емблемою сподівань на нове

життя людей і рослин. Крім того, зображення може набувати фалічного змісту, що помітно на малюнках 6 наших респондентів.

Для 16 респондентів (переважно етнічних українців) символи країни пов'язані зі свинею та салом. Цей символ загальновідомий, «оспіваний» в анекдотах про українців. Він є приводом і до самоіронії (пригадаємо львівське «сало в шоколаді»). Для наших респондентів сало та свині символізують достаток, добробут, надійність. У світовій культурі, зауважимо, свиня не має настільки емоційно позитивних конотацій. Ненажерливість, егоїзм, хтивість, упертість — неприємні характеристики даного образу. Позитивне ставлення до свиней у більшості міфів контрастує з негативною символікою світових релігій, що походять з іудаїзму. У давнину свині вшановувалися як символ родючості Великої Матері. Свиня в античному світі була жертвовною твариною для Деметри та Геї. Саме ці аспекти земного відображені в символізмі свиней на території України.

Взагалі «харчові» асоціації (сало, хліб, борщ, вареники) в етнічних українців становили 75,6 % усього масиву символів, натомість у мешканців України, які не є українцями, частка цієї категорії дорівнювала лише 20,4 %. До цієї ж групи можна віднести й зображення горілки. Воно не супроводжується жодними власними поясненнями авторів, при інтерв'юванні було виявлено різне емоційно-змістове наповнення означеного символу залежно від етнічної приналежності респондентів. В етнічних українців зазначене зображення мало позитивні конотації зі святом, їжею, спілкуванням; у респондентів другої групи — негативні (з пияцтвом, лінощами).

Чотирнадцять респондентів зобразили сонце. Найчастіше це був схід сонця або сонце, намальоване в кутку аркуша, що свідчить про неоднозначне ставлення авторів до даного символу.

Серед символів природного середовища зустрічаються зображення Карпатських гір, це м'які, «материнські» гори, вкриті лісом. Вода на малюнках етнічних українців представлена у вигляді ставків, утім, кількість

таких зображень незначна. Було створене також одне зображення моря. Респонденти другої групи у 4 випадках асоціюють Україну з річкою. У світовій культурі ріка є символом динамічного часу та життя. Річки часто символізують багатства природи, очищення та рух. Таким чином, можна припустити, що для українців сприйняття своєї країни більшою мірою пов'язане зі статичною, усталеною жіночністю, натомість світогляд представників інших етнічних груп — мешканців України має більш динамічний характер.

Часто зустрічалася рослинна символіка: так, калина була представлена в роботах 12 респондентів. Цей символ має досить усталену й поширену асоціацію саме з Україною. Для самих респондентів його поява означає красу, вроду, жіночність, сум за втраченим коханням. В українському фольклорі калина представлена як символ смерті — відродження: її гнуть, ламають, а вона знову піднімається та квітне. Саме цей аспект відображено в марші січових стрільців:

*«...Ой, у лузі червона калина похилилася,  
Чогось наша славна Україна зажурилася.  
А ми тую червону калину підіймемо,  
А ми нашу славу Україну, гей, гей, розвеселимо!...»*

З інших рослинних символів зустрічаються вишня («Садок вишневий коло хати...»), верба та тополя. Останні у фольклорі та народній свідомості тісно пов'язані зі смертю, сумом, дівочою самотністю, а інколи й самогубством:

*«...Весняної місячної ночі пішла Вербиця до ставу. Довго ходила, співала сумовитих пісень. А тоді враз підвела д'горі руки і мов закляття проспівала:*

*Нехай моя руса коса*

*Зіллям зеленіє!*

*І нараз стала вербою. Сумовите гілля низько посхилялось долу, вмочає в воду зелене листя. Тільки вітер все зачіпає вербу, пестить пишні зелені коси, грайливо тіпає їх з боку на бік... Попід вербою часто стоять закохані,*

*перемовляються ніжними словами. І тоді верба тоскно шелестить, ніби хтось тихо зітхає. І прозвали ту вербу плакучою...» [348].*

Узагальнюючи значення цього символічного ряду, слід відмітити його близькість із символікою вінків і рушників, провідною є ідея дівочості, суму, смерті та відродження. На відміну від етнічних українців у представників другої групи зустрічалися зображення польових квітів і соняхи. Можна припустити, що їх сприйняття має більш позитивне емоційне забарвлення.

Менш чисельними є образи людей. В обох групах зустрічався образ козака (9 згадувань). Ця чоловіча фігура, що має виражені риси архетипу героя, втілює, на думку респондентів силу, міць, боротьбу за волю, здатність захищати. Зустрічається також чоловіча символіка: булава, шабля як атрибути радше боротьби, аніж влади. Зображення жінок зустрічаються практично так само часто (8 разів). В усіх випадках це не доросла жінка, а дівчина в дівочому вбранні. Подружжя в якості символу використано лише у 4 випадках, причому в 3 з них це молодята, закохані, і лише в одному випадку зображено доросле подружжя коло хати. Цікавим є те, що стать і вік досліджуваних не впливали на стать і вік зображених людей. Імовірно, це можна пояснити тим, що ми мали справу з проєкціями колективного, а не індивідуального уявлення про персону.

Серед малюнків респондентів другої групи зустрічалися негативно забарвлені зображення людей: гола людина як символ бідності та злидарства; зла баба; хулігани, які зчинили бійку тощо.

Духовні аспекти образу України мали нечисленні прояви. В обох групах респондентів згадувалося про музику, пісню саме в сенсі духовності українців, у 2 випадках було зображено православну церкву як символ християнської віри.

Негативні символічні конотації образ України мав у 16,7 % з усього масиву неповторних зображень, створених етнічними українцями, натомість у другій групі частка таких зображень становила 27 %. В українців серед негативно забарвлених символів зустрічалися радіаційний дощ, полювання,

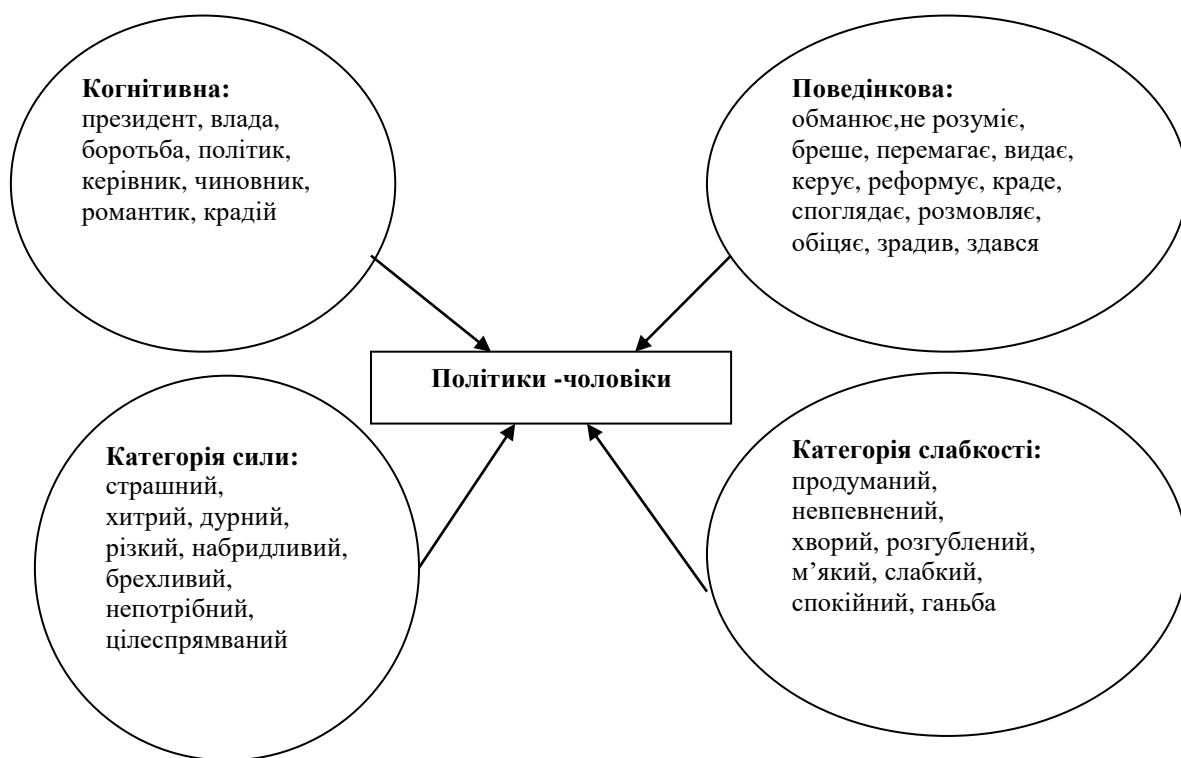
яма, бруд, калюжа, олігарх, дурість. Респондентів хвилювало недбале ставлення до довкілля та прояви соціальної нерівності в сучасній Україні. Друга група респондентів представила більш чисельну та різноманітну негативну символіку: приниження країни, бійка, завод, хрест на цвинтарі, горілка, сміття, пиво, охоронці, блискавки, хмари, калюжі, місяць — сум, спіраль донизу (регрес). При цьому водній і тій самій роботі зустрічалася як позитивна, так і негативна символіка.

На загальному тлі образи владних фігур були представлені у 27 випадках, що становить 7,6 % від загальної кількості персонажів. Ці постаті належали до двох груп: давні володарі — Ярослав мудрий, княгиня Ольга, князь Володимир, Богдан Хмельницький (3,6 %); сучасні політики (4 %). Таку низьку частоту згадувань можна пояснити тим, що владні фігури у свідомості українців не асоціюються з архетипом персони. Ця гіпотеза підтвердилася частково. На рис. 5.1 подано результати застосування методу ампліфікації щодо давніх представників влади.



**Рис. 5.1** Складові образу давніх владних фігур

Як видно з рисунку 5.1, владні фігури давнини викликають достатню повагу, і проєкції психологічного змісту на ці фігури значною мірою пов'язані з архетипом героя: впевнений, цілеспрямований, звільняв та керував. Можливо, це можна пояснити тим, що віддаленість у часі мала наслідком міфологізацію цих персонажів, тому й у ставленні до них відбивається героїчна міфологема — переконання «Була в Україні сила і слава». На відміну від історичних сучасні владні фігури викликають дещо інше ставлення, що відображено на рис. 5.2–5.3. (Ми відокремили аналіз чоловічих владних фігур (Л. Д. Кучма, В. А. Ющенко, В. Ф. Янукович) та жіночої (Ю. В. Тимошенко), оскільки мають місце певні розбіжності.)



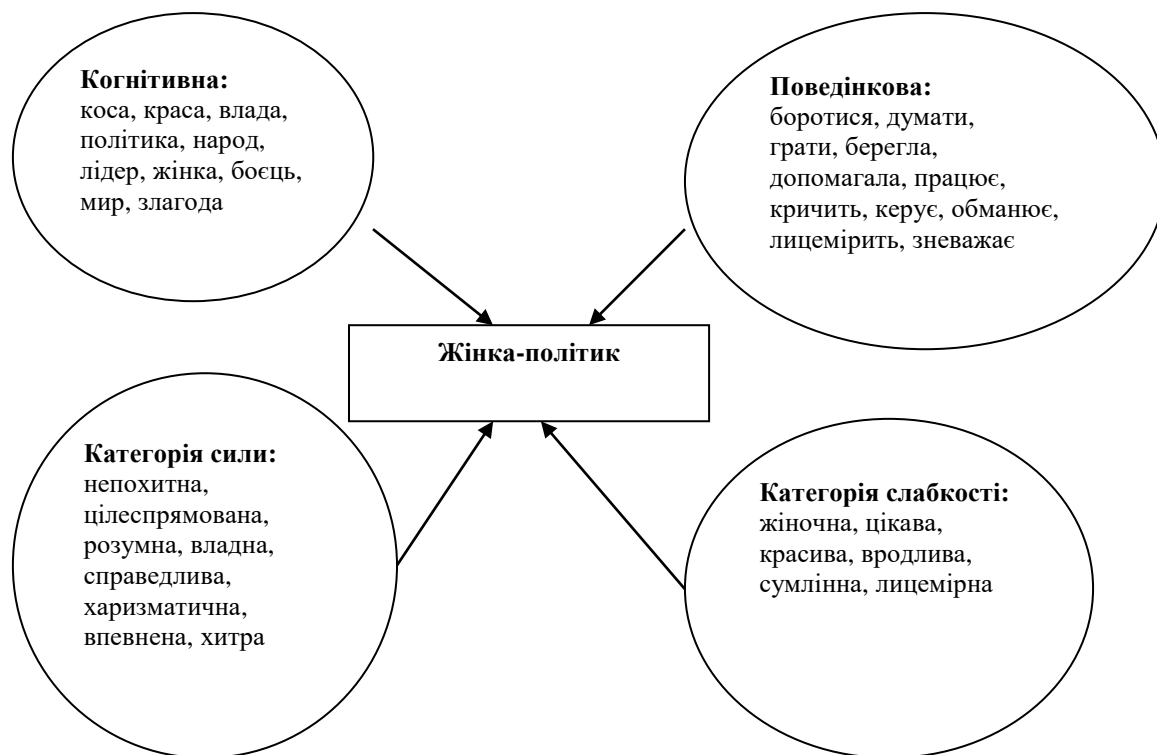
**Рис. 5.2** Складові образу сучасних чоловічих владних фігур

Лише когнітивна складова містить відносно об'єктивні характеристики реальних осіб (президент, політик), але й у ній зустрічається негативний блок асоціацій; діяльнісний та емоційно-оціночний компоненти висловлювань наших респондентів практично не містять реальних дій або характеристик. Незалежно від того, про кого саме з політиків йдеться, вони стають об'єктом

проекції витіснених і відторгнутих якостей. Якщо пересічні українці, на думку наших респондентів, є чесними, щирими, працьовитими, то з наділеними владою фігурами співвідносяться всі негативні риси етнічної самоідентифікації: хитрість, брехливість, зажерливість, схильність до зради та безпідставних обіцянок. Цікавим фактом стала необхідність виокремити два різні емоційно-оціночні блоки, оскільки наші респонденти однаково негативно оцінювали як слабку, так і сильну владу.

Слід відмітити відсутність у нашій вибірці негативних емоційно-оціночних висловлювань, які б стосувалися інших відомих сучасних українців, — співаки, спортсмени, науковці, актори викликають різні, але позитивні проекції, пов'язані з відображенням персони або аніми — анімуса. Таким чином, можна дійти висновку, що проекції тіні спрямовано не на сучасних відомих персонажів взагалі, а саме на образи представників влади.

Ми виокремили ампліфікаційне поле стосовно жінки-політика. У нашому дослідженні респонденти згадували в цій якості лише Юлію Тимошенко (рис. 5.3), не було жодного висловлювання щодо інших сучасних жінок-політиків.



**Рис. 5.3** Складові образу сучасної жіночої владної фігури

Як бачимо, жіноча фігура має значно більший обсяг позитивних проєкцій, але зустрічаються й негативні. Отримані результати до певної міри можна пояснити впливом політичного піару, що сформував означений позитивний стереотип, проте слід брати до уваги й глибинні джерела виявленої особливості сприймання.

Аналізуючи фольклорні джерела, ми не зустрічаємо усталеного образу жінки, яка займає владну позицію, притому що в архаїчних джерелах інших народів існують жорстока принцеса, королева трелей або міфічні жіночі постаті, наділені владою, такі як Гера, Афіна тощо.

Метою подальшого дослідження було виявити схожість і розбіжності в уявленнях про архетипічні образи залежно від етнічної приналежності респондентів. Було використано такі емпіричні методи дослідження: метод ампліфікації, аналіз фольклорних текстів і наукових джерел. Всього було опитано 168 респондентів, з них 70 українців; 50 росіян, які мешкають в Україні; 48 кримських татар. Такий вибір етнічної приналежності досліджуваних був пов'язаний з розповсюдженістю цих етнічних груп на території сучасної України. Досліджувані були юнацького та дорослого віку, 65 % становили жінки, 35 % — чоловіки.

К. Г. Юнг [420] виявив певну структурну організацію та класифікацію архетипів. Першим з них традиційно виступає архетип персони. На рівні окремої особистості це насамперед усвідомлення й інтроекція соціальної або професійної ролі. Якщо ж розглядати цей архетип на рівні етносу, то він проявляється як усвідомлення певною спільнотою своєї ролі в світовому контексті та прийняття рішень відповідно до даної ролі. Етнічний архетип персони включає таку складову ідеального Я-образу культури, тих дій та рис характеру, що їх носії культури вважають цінними, еталонними.

При вивченні цього архетипу в ході емпіричного дослідження було виявлено, що проєкції персони переважно спрямовані на образи українського козака та гетьмана Богдана Хмельницького. Вони виокремлювалися усіма групами досліджуваних. Але більш цікавим був суб'єктивний зміст рис



персони, що надавалися в ході ампліфікації. Богдана Хмельницького українці наділяють наступними рисами: мужній, сміливий, рішучий, сильний, вольовий. Когнітивні асоціації пов'язують його образ з героєм, козаками, вказують на посаду — гетьман (1 згадка). Його діяльність на поведінковому рівні пов'язана з боротьбою, перемогою, наставництвом.

У свідомості росіян образ цього політичного діяча постає дещо іншим: на перший план виступають характеристики не емоцій та вольової активності, а влади: мудрий, розумний, відомий, цілеспрямований, авторитетний. На когнітивному рівні Б. Хмельницький — насамперед гетьман, володар, патріот, стратег. У діяльнісному аспекті важливим стає те, що він керував, об'єднував, захищав, досягав. Для татар більшу вагу має аспект війни, героїзму, перемоги, сили та гордоців. У діяльності виокремлюється те, що Б. Хмельницький почав воювати, переміг, досягнув, визволив.

Для образу козака в українців домінантним є те, що герой сильний, спритний, хитрий, їздить, б'ється, сміється. Зовсім іншою є ця постать у проекціях росіян: кривавий, мужній, жорстокий, нескорений. Специфікою образу персони у проекціях українців є й те, що до цього ж ряду належать розбійники — Устим Кармелюк та Олекса Довбуш. Вони сприймаються позитивно, характеризуються як справедливі, відчайдушні, сильні, завзяті. У росіян частіше зустрічаються образи владних персон Київської Русі — Володимира, княгині Ольги, які збирають, впорядковують і керують.

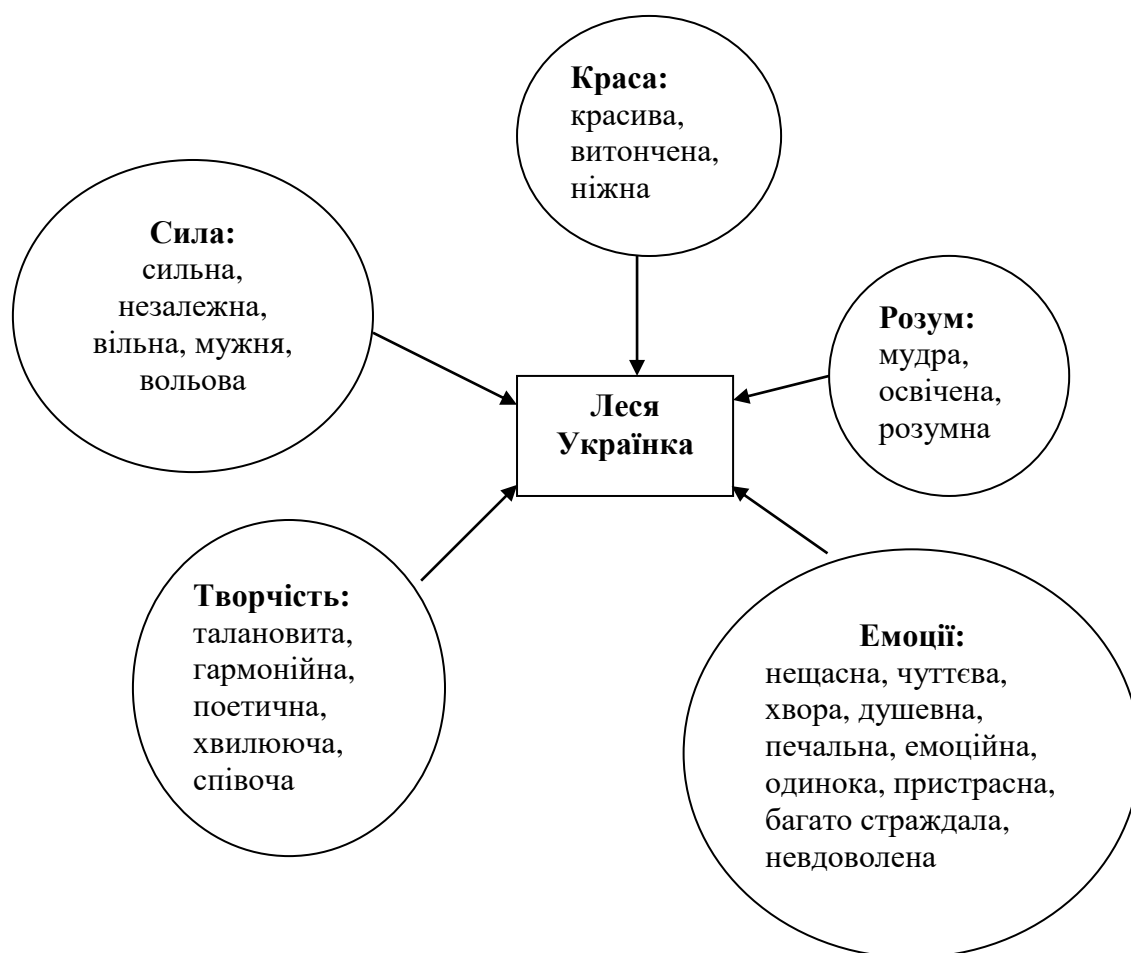
Досліджувані кримські татари мають своїх героїв — проекції Персони. Насамперед це Ахмет-Хан Султан. Він народився у м. Алушка в 1920 р., під час Великої Вітчизняної війни був льотчиком винищувачем, здійснив 603 бойові вильоти. У 1947 р. стає льотчиком-випробувачем. Як суспільний діяч, він підписав листа з проханням про репатріацію кримських татар. У свідомості сучасних респондентів — кримських татар він сприймається як хоробрий, самовідданий, розумний, гуманний і патріотичний. Важливим є те, що він воював, ризикував, жертвував і визволяв. При тому, що в школах чи

вищих навчальних закладах Криму не викладають історію цього народу, респонденти — кримські татари часто згадують своїх видатних діячів, таких як Ізмаїл Гаспринський, Номан Чилимбиджі-хан, Алім Азамат Озму. Ці постаті стають проекціями уявлень про силу, хоробрість, розум і патріотизм. Найважливішим діяльнісним аспектом є рятував, допомагав, створював, відроджував. Навіть при ампліфікаціях щодо льотчика — героя війни постають висловлювання, пов'язані із захистом і відродженням.

У підсвідомому К. Г. Юнг виокремлює архетип тіні — того, що кожна людина боїться, зневажає та не може прийняти у собі. Що стосується колективного суб'єкта, то етнокультурний архетип тіні, проявляється в тих феноменах, що їх представники певного етносу емоційно заперечують, вважають неіснуючими або ж приписують носіям інших культур. Результати нашого емпіричного дослідження дають підстави говорити про те, що об'єктами, на які проектується тіньові аспекти колективного несвідомого, стають сучасні політичні діячі. Серед останніх респонденти згадували Л. Д. Кучму, В. А. Ющенка, Ю. В. Тимошенко, В. Ф. Януковича, причому незалежно від етнічної приналежності опитуваних усі ці політики отримують полярні, тобто не лише позитивні, а й негативні, характеристики: розумний, цілеспрямований, брехливий, що водночас перемагає, намагається, декларує, керує, обманює та створює.

Більш детальне опитування українців щодо того, які саме риси характеру вони вважають не притаманними типовому українцю, показало досить цікаву особливість тіньових проекцій. Досліджувані (переважно юнацького віку) змалювали два досить різні образи тіньових проявів. Вони виокремили такі риси, як пунктуальність, прагматичність, планомірна працездатність, що, ймовірно, відрізняють українців від мешканців Західної Європи. На другому полюсі були зазначені колективізм і здатність прийти на допомогу, притаманні стереотипним уявленням про росіян (на відміну від українців).

За К. Г. Юнгом, сексуальні архетипи анімуса й аніми, жіночне в душі чоловіка і чоловіче в глибинах жіночої психіки, є сполучною ланкою між свідомим і несвідомим. У відповідях наших респондентів доволі часто представлені жіночі образи, проте до архетипу аніми ми відносимо не всі з них, а лише ті, що мають виражене емоційне забарвлення. Найпоширенішими були проєкції аніми на образ Лесі Українки. У діяльнісному аспекті для респондентів були важливими мотиви творчості, боротьби, страждання. Ще більш чітко це відбилося в емоційно-оціночних судженнях, які можна згрупувати відповідно до фокусів тяжіння. Результати аналізу представлені на рис. 5.4.



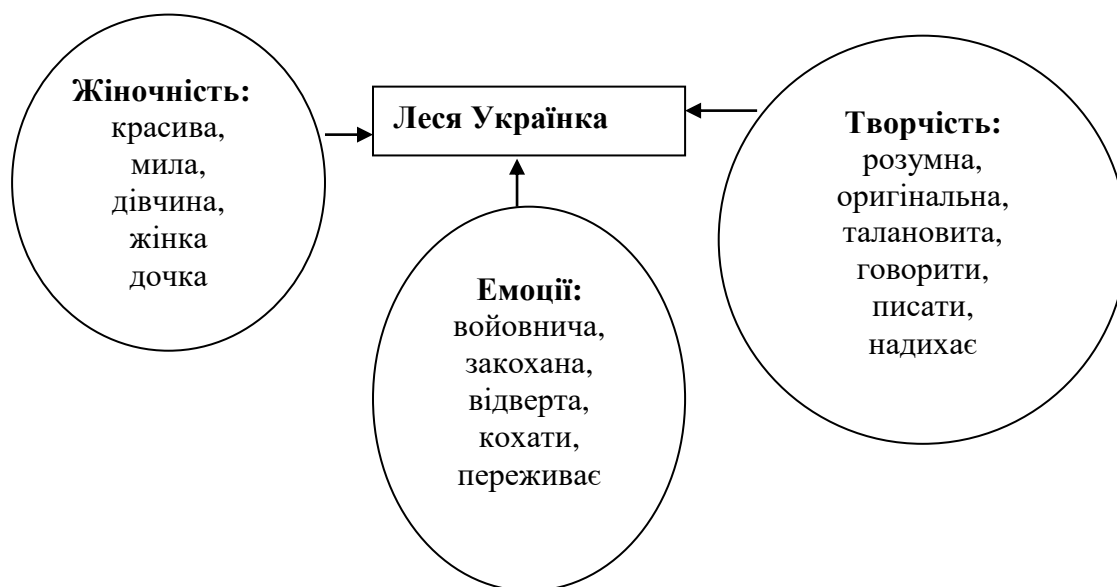
**Рис. 5.4 Емоційно-оціночні проєкції аніми на образ Л. України (українці)**

Можемо помітити нерівномірну насиченість емоційно-оціночних проєкцій. Як це властиво для образу аніми на відміну від образу персони, зовнішність і навіть творчий внесок поступаються місцем емоційній

складовій проекції. Характерним для відповідей українських респондентів стає неоднозначність образу, який поєднує силу, чуттєвість та емоційність зі стражданням і печаллю. У відповідях українських респондентів цей аспект ще яскравіше проявляється в описі мавки. Лише в етнічних українців серед персонажів — символів країни представлені казкові істоти, зокрема, згадки про мавку були досить поширені. Її образ асоціюється з такими поняттями, як краса, любов, щастя, жертва, романтизм, ніжність, віра. Ця постать оцінюється респондентами як водночас справжня та нереальна, добра, щира, пристрасна, чудернацька. У діяльнісному аспекті образу переважає переконання про небезпеку безмежного кохання: кокетувати, кохати, зануритися в кохання повністю, співати, вірити, бігати, святкувати, померти.

У відповідях росіян образ Л. Українки постає насамперед у творчому вимірі: сильна, мужня, писала, творила... Щодо архетипу аніми, то росіяни звертають увагу на негативний аспект образу — Язикату Хвеську, хитру, вередливу, жадібну, яка кричить, пліткує та плаче.

При дослідженні образу аніми в кримських татар зустрічаються також численні згадки про Лесю Українку, але вона стає проекцією дещо інших почуттів і дій, що відображено на рис. 5.5.



**Рис. 5.5 Емоційно-оціночні проекції аніми на образ Л. України (кримські татари)**

Специфіка етнічного світогляду проявляється в тому, що образ аніми для татарських респондентів не містить аспектів сили й боротьби, а творча реалізація не має тісного зв'язку із сумом та стражданням. Ті ж особливості — домінуючий акцент на жіночності і творчості — відзначаємо в асоціаціях, пов'язаних із Сабіне Недженовою, татарською співачкою. Таким чином, впадає у вічі, що проекції етнічного несвідомого на образи видатних представників культури мають істотні розбіжності.

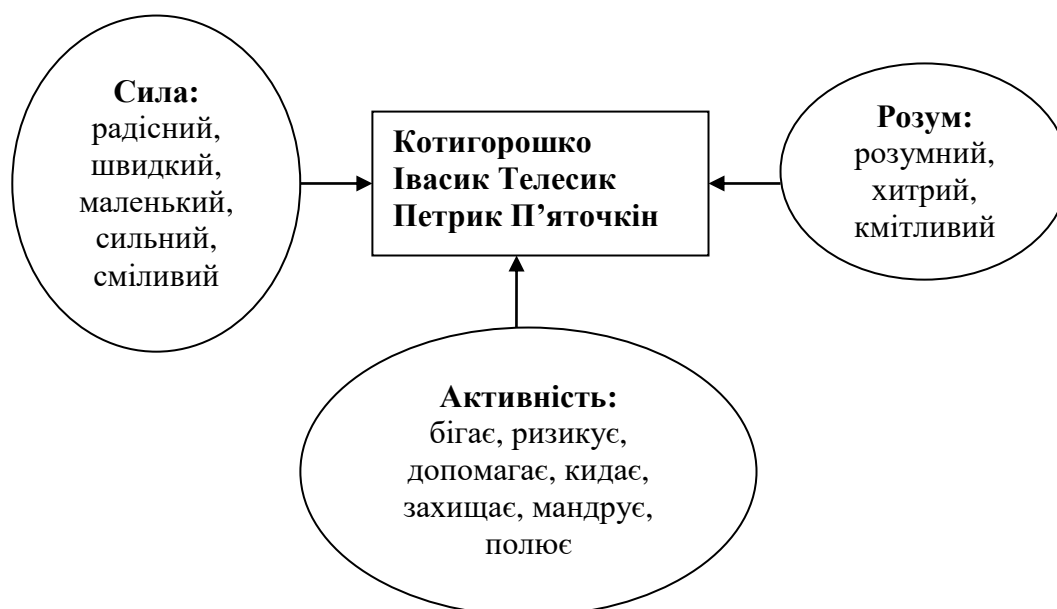
Архетип анімуса в українських респондентів має два полюси тяжіння — герой і філософ. Проекція героїчних аспектів даного образу спрямована на сучасних спортсменів — Андрія Шевченка та Віталія Кличка. Асоціативне поле пов'язане з грою, боротьбою, перемогою. Образ героя сприймається як сильний, яскравий, відомий, красивий і привабливий.

Приблизно однаковою є частота, з якою зустрічається й інший варіант проекцій образу анімуса — філософ. Найяскравішими представниками саме цього типу проекцій виступають Г. Сковорода та І. Франко. Схожі асоціативні поля виникають і навколо деяких інших культурних діячів, як-от Михайло Грушевський, Борис Гмиря, Анатолій Солов'яненко. У несвідомому наших респондентів філософ — це людина освічена, бідна, розумна, геніальна, духовно багата. У діяльнісному аспекті переважають висловлювання: писав, любив, працював, мандрував, помер.

Проекції образу анімуса в кримськотатарських респондентів мають виразно героїчний характер. До нього відносяться образи В. Вірастюка, В. Кличка, А. Шевченка, з якими пов'язані такі визначення: силач, богатир, переможець, мріяти, грати, перемагати, завойовувати. У відповідях російських респондентів теж присутні ці персонажі зі схожими характеристиками, проте в цій групі проекції анімуса доповнюються образами володарів — Б. Хмельницького, П. Сагайдачного, Володимира Мономаха. Таким чином, можна відстежити етнічну специфіку сприймання образу анімуса: за наявності в усіх групах респондентів схожих ознак мужності, сили, здатності перемагати для українців надзвичайно важливим є

розум, філософська спрямованість означеного архетипу, натомість в описах кримських татар він постає насамперед гіпермаскулінним переможцем, а в росіян — мужнім та успішним володарем.

До архетипів духу відносяться мудрі пращури, які уособлюють духовно-моральну складову індивідуальності людини, і, на противагу їм, архетип божественної дитини (*puer aeternus*) як символ майбутніх сподівань. В українському світогляді є усталені образи, що втілюють саме ці архетипи. Божественна дитина — герой багатьох народних казок, від Котигорошка до Івасика Телесика (рис. 5.6). Цікаво, що в українській культурі ця дитина — хлопчик, на відміну від російської, де таку роль покладено на дівчинку (згадаймо казки про Машеньку).



**Рис. 5.6 Емоційно-оціночні проєкції *puer aeternus* на образи казкових персонажів (українці)**

У ході пілотного дослідження деякі респонденти виокремлювали ще один, більш сучасний, варіант даного архетипу — героя мультиплікаційного фільму Петрика П'ятчкіна. Згадка про цих героїв була властива насамперед українським респондентам. Як видно з рис. 5.6, в уявленнях українських респондентів *puer aeternus* — це насамперед маленький герой, від народження наділений необхідною силою, спритністю та хитрістю. Цікаво, що у

відповідях татарських респондентів взагалі не зустрічалися проєкції даного архетипу, а в росіян в одному випадку було згадано Петрика П'яточкіна в контексті навчання й неслухняності.

Архетип мудрого старого в українській культурі традиційно пов'язаний з образом кобзаря, лірника, носія прадавніх легенд і балад. Віддзеркалення даного архетипу можна помітити і в традиційних, особливо народних, портретах Тараса Григоровича Шевченка, на яких він постає в образі літнього, сивочолого та сивовусого діда. Тарас Шевченко зустрічається у відповідях майже всіх респондентів незалежно від їх етнічної приналежності.

В українців (рис. 5.7) образ Т. Г. Шевченка має значно ширше коло ампліфікацій, аніж в татар та росіян.



**Рис. 5.7** Проєкції архетипу мудрого старого на образ Т. Г. Шевченка (українці)

Можна виявити захисну, креативну та сакральну функції, притаманні архетипам духу і відображені в ампліфікаціях наших респондентів. У проекціях на образ як Л. Українки, так і Т. Шевченка (дещо меншою мірою ці проекції зачіпають менш значущі фігури) важливим є аспект страждання та подолання, своєрідний варіант «пораненого цілителя», характерний саме для українського етнічного несвідомого.

Архетип трікстера вюнгіанському світогляді виконує доволі специфічну функцію посередництва між світом людського й сакрального, і в українських казках і піснях нам не вдалося знайти постатей українців, які б займали у народній свідомості це місце. Проте й сказати, що воно вакантне, було б перебільшенням, адже залежно від регіону його посідають хитрий циган або хитрий жид. З ними пов'язані застереження й побоювання, ризик введення в оману, лихварство, крадіжки (циган); при цьому на їхню допомогу можна розраховувати в дійсно скрутному становищі. У ході емпіричного дослідження на цій позиції нами зафіксовано козака-характерника, мольфара. Їм притаманні чаклунські вміння, здатність впливати на потойбіччя та спілкуватися з природними стихіями. Нечисленні згадування про цих персонажів мали місце лише в українців і взагалі не зустрічалися в росіян і кримських татар.

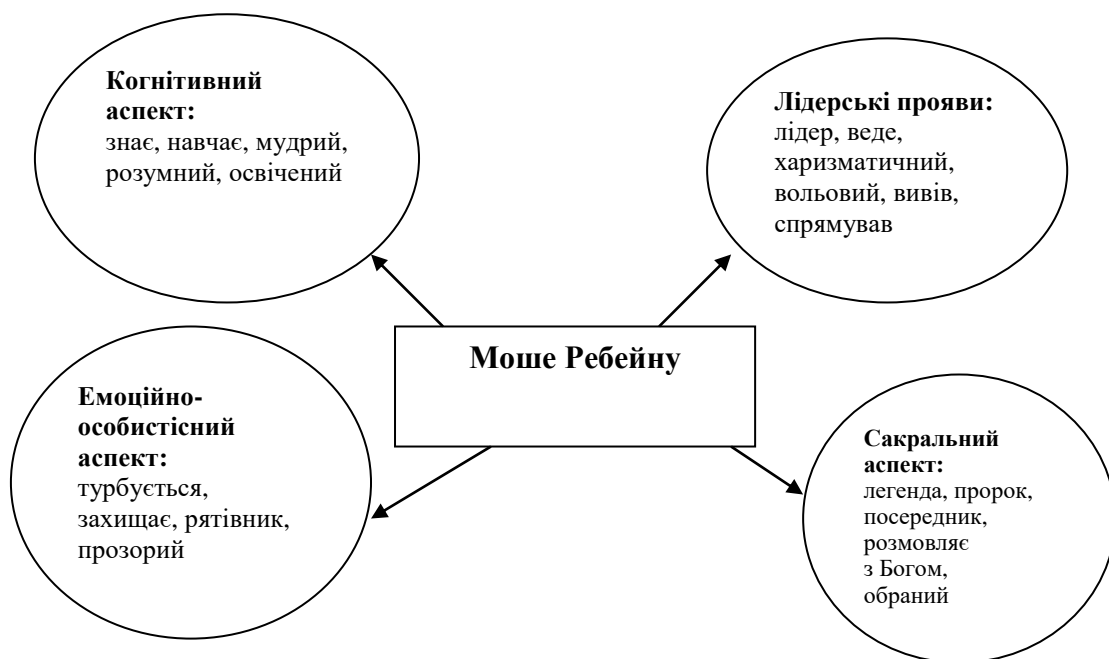
Найглибшим внутрішнім архетипом є самість — уособлення єдності людини зі світом та з собою. Процес індивідуації, особистісного зростання сприймається як шлях пошуку рівноваги між протилежностями й усвідомлення самості, істинної сутності кожної людини. Ймовірно, що не лише в окремої людини (або навпаки, в суто загальнолюдському контексті), а й в межах етносу існує щось таке, що не усвідомлюється і рідко формулюється у вигляді чітких декларацій або політичних гасел, але разом із тим дає можливість не розчинитись і не асимілюватися. У працях С. Кримського [192] архетип постає як позачасова, універсальна форма ретрансляції духовної традиції, що слугує чинником подолання ентропійних процесів. В українській культурі С. Кримський визначає низку магістральних архетипів самості — архетипівсерця, природи, Софії, слова.



Н. М. Ковтун вважає, що в контексті дослідження національних і загальнолюдських архетипів в українській духовній традиції чільне місце посідає архетип культурного героя — уособлення образу прадавнього героя-цивілізатора, висхідної метаструктури для формування образів героїв-захисників, героїв-упорядників, героїв-реформаторів.

Історико-філософський зміст архетипу культурного героя визначається як сутнісна, іманентна націленість особи, обдарованої рисами міфічного першогероя, на перетворення, реорганізацію, вдосконалення життя людської спільноти. У філософських дослідженнях згаданого автора визначено амбівалентну сутність архетипу культурного героя, що втілюється в українській традиції в образах героя-упорядника, діяльності якого зосереджена в раціонально впорядкованому світі, й трікстера, площиною діяльності якого є «антисвіт» з порушеними знаковими системами.

Окремо вивчалися проекції архетипічних образів у групі євреїв. Найчастіше згадуваною фігурою — проекцією персони в цій етнічній групі є Моше Ребейну. Його згадували 85 % досліджуваних. Ампліфікації, пов'язані з даним образом, наведено на рис. 5.8.



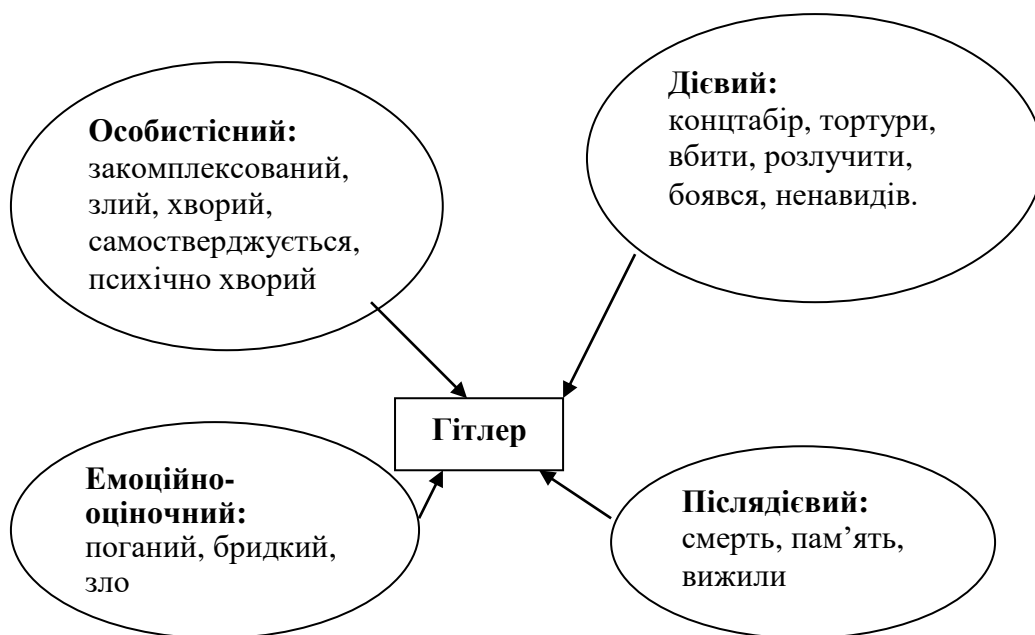
**Рис. 5.8 Проекції персони на образ Моше Ребейну (євреї)**

Проекції образу Моше Ребейну носять гармонійний характер, у них врівноважено власний розум та освіченість зі здатністю дослухатися до волі Всевишнього, лідерські прояви з турботою про людей.

На відміну від респондентів з інших етнічних груп вході дослідження єврейської вибірки було виявлено дуже активні проекції образу тіні — наявність опису Гітлера (у 25 % досліджуваних). Ця постать сприймається як носій негативних якостей і рис, але учасники дослідження коментували його появу у власних списках таким чином:

*«...Ми маємо пам'ятати, щоб це не повторилося. Він мимоволі сприяв єдності єврейського народу. Він частина нашої історії...»*

Цікавим видається те, що навіть для такого тіньового персонажу в наших досліджуваних мала місце спроба зрозуміти та пояснити його дії. Результати дослідження наведено на рис. 5.9. Можна виявити особистісний, дієвий, післядієвий та емоційно-оціночний компонент даної проекції.



**Рис. 5.9 Проекції тіні на образ Гітлера**

Проекції анімуса в його героїчному аспекті було спрямовано насамперед на царя Давида, зустрічались також згадки про царя Соломона та

більш сучасні владно-героїчні фігури: Давида Бен Гуріона, Шимона Переса, Теодора Герцля.

Цар Давид характеризується як сильний, владний, мудрий, войовничий, але водночас поетичний, волелюбний; він переміг, побудував, звабив. Така оцінка суто чоловічих властивостей героя частково спостерігалася лише в кримськотатарських респондентів. Цей феномен можна пояснити збереженням традиційного світогляду саме в згаданих етнічних групах через менший вплив християнського світогляду, у якому тілесне протиставлене духовному. Натомість в культурах євреїв і кримських татар збереглося відчуття єдності владних, сексуальних і духовних аспектів анімуса.

Схожими є проєкції на образи більш сучасних владних фігур (цікаво, що в єврейській вибірці досліджуваних не зустрічалось жодної згадки про сучасних українських, російських або ізраїльських політиків). Владні фігури чітко поділялися на дві групи: політичні лідери, які сприяли становленню Ізраїля, — Д. Бен Гуріон, Т. Герцль та духовні лідери, які наближаються до архетипу мудрого старого: Баал Шем Тов, Гілель, Аківа тощо. Батьківська фігура переноситься на образ Авраама, матері — на образ Сарі.

При дослідженні змісту етнічного несвідомого та процесу розгортання етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта було виявлено, що по при відмінності змістовної сторони етнічного несвідомого, можна виявити загальні соціально-психологічні закономірності процесу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта. Індивідуація на рівні колективного суб'єкта активізується періоди соціальних змін. Ці зміни провокують відчуття екзистенціальної кризи, тривоги та невизначеності. В суспільстві виникає необхідність подолання стресового стану і виникає прагнення до пошуку «вищого сенсу» соціальних подій. Увага колективного суб'єкта спрямовується на пошук міфологем та проєкцій архетипі, інтерналізацію зміста колективного несвідомого. Цей процес веде до досягнення досвіду власного народу, але (за наявності травматичних подій в історії народу) може

виникнути «охопленість» негативним змістом етнічного колективного несвідомого.

Наявність мультикультурного оточення дозволяє порівняти і усвідомити розбіжності у світогляді різних народів. Механізм ідеалізації сприяє позитивному привласненню рис свого народу та проекції архетипу персони на історичні фігури з минулого або «героїзації» сучасних персонажів. За наявності недостатньої критичності колективної свідомості, відбувається героїзація минулого, побудова міфологеми «особливого шляху народу», «героїчної місії», «богообраності» тощо.

*Таблиця 5.1*

**Особливості перебігу процесу етнічної індивідуації на рівні  
колективного суб'єкта**

<b>Соціально-психологічні чинники</b>	<b>Етапи індивідуації на рівні колективного суб'єкта</b>	<b>Механізми індивідуації</b>	<b>Прояви</b>
Ситуація соціальної невизначеності	Сакралізація	Інтерналізація	Прагнення до осягнення духовного досвіду
Мультикультурне оточення	Ідеалізація	Привласнення	Проекції персони на фігури з минулого
Відчуття власної відповідальності	Подолання травматичного досвіду	Переосмислення Диференціація	Переосмислення проєкцій тіні, аніми і анімусу
Стабілізація соціальної ситуації	Приєднання до майбутнього	Усвідомлення	Розуміння особливостей хронотопу
Підвищення мультикультурної компетентності	Інтеграція	Творча реалізація	Витвори мистецтва, що відображують етнічну індивідуації

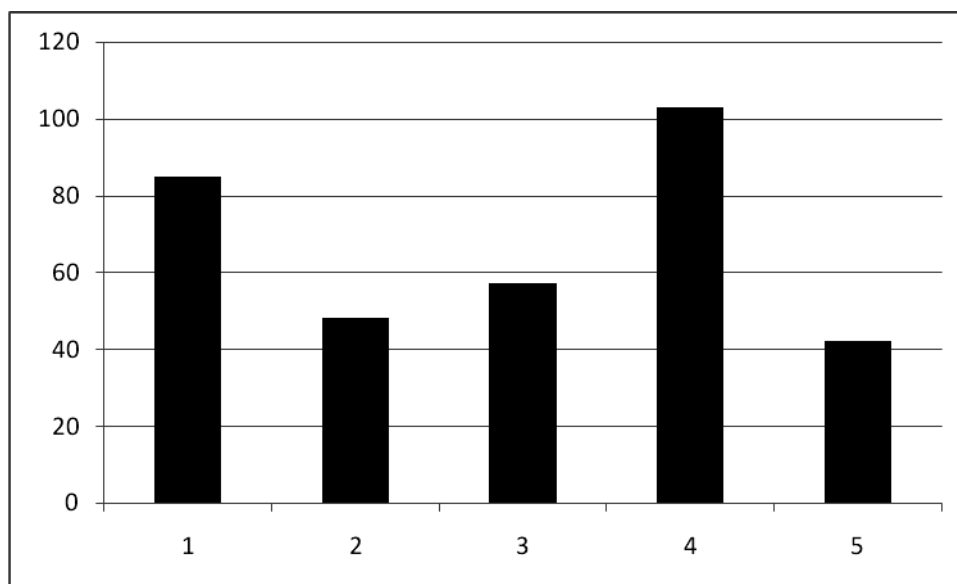
На третьому етапі етнічної індивідуації колективний суб'єкт має дійти до розуміння власної відповідальності за своє сучасне та майбутнє.

Переосмислення травматичного досвіду сприяє його подоланню. Проекції архетипічних образів «відокремлюються» від реальних історичних осіб, вони відходять до сфери міфологем і не заважають диференційованому сприйманню навколишньої дійсності. Ризиком порушення процесу індивідуації на цьому етапі є пошук «ворогів» і надання їм демонічних рис, негативні проекції на образи владних фігур, що призводить до дестабілізації соціальної ситуації в суспільстві. Сформовані за допомогою ЗМІ симулякри порушують зв'язок як з реальністю, так і з етнічним несвідомим. На наступному етапі етнічної індивідуації, за умови стабілізації соціально-економічної ситуації, увага спрямовується на реалізацію завдань суспільного розвитку. Усвідомлення перспективи майбутнього, використання хорнотопу свого народу в якості ресурсу може сприяти переходу індивідуації до п'ятого етапу. Детальніший розгляд процесу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта відбудеться у подальших наукових дослідженнях.

## **5.2 Чинники, механізми та етапи етнічної індивідуації**

В результаті теоретичного аналізу було виокремлено наступні чинники процесу етнічної індивідуації: мультикультурне соціальне оточення, толерантність до невизначенності, рефлексія, особистісна зрілість, самоставлення та тип етнічної ідентичності. Метою емпіричного дослідження було виявлення інтенсивності впливу внутрішньоособистісних чинників на процес етнічної індивідуації. У даному етапі емпіричного дослідження брали участь 325 досліджуваних, переважно українців (досліджувані були у віці від 24 до 56 років). Не було виявлено достовірного зв'язку між проявами процесу етнічної індивідуації та статтю і віком досліджуваних, а також їх соціальним становищем. Це можна пояснити тим, що перебіг процесу індивідуації більшою мірою пов'язано з досягнутою особистісною зрілістю особистості, при цьому, що всі досліджувані були дорослими, працюючими, соціально адаптованими. Строки досягнення

зрілості не мають безпосереднього зв'язку з паспортним віком досліджуваних. Вплив рівню освіти дослідити виявилось неможливим, бо всі з даної групи мали вищу освіту. Розподіл досліджуваних за етапами був нерівномірним, що відображено на рисунку 5.10.



1-5 — етапи індивідуації

**Рис. 5.10 Розподіл досліджуваних за етапами індивідуації**

Серед досліджуваних переважали особи, які перебували на четвертому рівні індивідуації (прагматичного ставлення) та на першому (низько диференційованому). Цю нерівномірність можна пояснити впливом зовнішніх, соціальних чинників. Досліджувані першої групи зростали та працювали у невеликих містах та селах України. Вони мали достатній доступ до інформаційних ресурсів, але жили і зростали переважно у монокультурному оточенні. Досліджувані, які перебували на другому етапі зростали у мультикультурному середовищі. Вплив такого чинника як рівень толерантності дослідити не вдалося, бо всі досліджувані сприймали рівень толерантності нашого суспільства як високий (цей етап дослідження було проведено у 2012 році). Респонденти, які перебували на четвертому рівні індивідуації мали вищу освіту, активно будували свою кар'єру, сприймали своє майбутнє як перспективне та тісно пов'язане з успішним розвитком

свої країни та народу. Респонденти, які перебували на п'ятому рівні індивідуації. Нами було проведено дослідження впливу теоретично виокремлених внутрішніх чинників етнічної індивідуації з етапністю процесу етнічної індивідуації. Було використано методику  $\chi^2$  з метою дисперсійного аналізу отриманих даних. Результати наведено у додатку Г. Результати методики ДУМЕОЛП, Баднера «Толерантність до невизначеності», СЖО, самооцінки рівню онтогенетичної рефлексії були розподілені у відповідності з результатами структурованого поглибленого інтерв'ю, яке дозволило виявити рівень етнічної індивідуації. Також було здійснено розподілення за високим, низьким та середнім рівнем розподілу кожної шкали опитувальників в залежності від норм методик.

Таблиця 5.2

**Особливості розподілу показників ДУМЕОЛП в залежності від етапів етнічної індивідуації (кількість досліджуваних)**

Шкали	Рівні	1 етап	2 етап	3 етап	4 етап	5 етап
Рефлексія морально-етичних ситуацій	високий	23	8	22	20	19
	середній	42	31	27	58	11
	низький	10	9	8	25	3
Інтуїція в морально-етичній сфері	високий	11	11	9	17	6
	середній	28	9	40	50	16
	низький	46	28	18	36	10
Екзистенціальний аспект відповідальності	високий	7	5	15	21	18
	середній	15	13	37	57	10
	низький	58	31	5	25	4
Альтруїстичні емоції	високий	13	12	12	27	8
	середній	22	27	35	40	24
	низький	50	10	10	36	1
Морально-етичні цінності	високий	31	9	22	37	27
	середній	46	31	17	30	1
	низький	8	19	18	26	4

Шкали	Рівні	1 етап	2 етап	3 етап	4 етап	5 етап
Соціальна бажаність	високий	10	11	10	27	7
	середній	14	19	39	51	11
	низький	61	18	8	25	14
Всього	325	85	48	57	103	32

При математично-статистичному аналізі отриманих даних за методикою  $\chi^2$ , було виявлено достовірну на рівні 0,05 відмінність розподілу отриманих даних від рівномірного. В досліджуваних відбувалися зміни насамперед у параметрі «рефлексія морально-етичних цінностей», яка збільшувалася на третьому і п'ятому етапі індивідуації, та залишалася переважно на середньому рівні, що свідчить про зміни фокусу уваги досліджуваних між морально-етичною сферою та прагматичним світоглядом, який переважає на четвертому етапі індивідуації. Інтуїція у морально-етичній сфері перебувала на середньому рівні протягом всіх етапів індивідуації, крім другого, на якому інтенсивні процеси диференціації та проєкції не сприяли інтуїтивному сприйманню морально-етичних цінностей. Екзистенціальний аспект відповідальності продемонстрував тенденцію до зростання протягом всіх етапів індивідуації, що підтверджує тісний зв'язок між процесом індивідуації та особистісною зрілістю. Морально-етичні цінності також продемонстрували тенденцію до зростання, а соціальна бажаність — до зменшення, що свідчить про перехід від орієнтації на соціальні норми на орієнтацію на внутрішню систему сформованих моральних цінностей.

Було виявлено, що процес етнічної індивідуації має тісний зв'язок з рівнем проявів смисложиттєвих орієнтацій: що більшим є рівень задіяності всіх механізмів етнічної індивідуації, то більшим є рівень смисложиттєвих орієнтацій, насамперед таких його шкал, як локус контролю Я та орієнтація на процес. Це можна пояснити тим, що локус контролю є одним з показників особистісної зрілості, яка є необхідною умовою для етнічної індивідуації.



Орієнтація на процес сприяє розгортанню механізмів етнічної індивідуації, насамперед переосмисленню.

Таблиця 5.3

**Особливості розподілу показників СЖО та «Самооцінки морально-етичної рефлексії» в залежності від етапів етнічної індивідуації  
(кількість досліджуваних)**

Шкали	Рівні	1 етап	2 етап	3 етап	4 етап	5 етап
Цілі в житті	високий	23	8	29	50	6
	середній	42	31	20	37	15
	низький	10	9	8	16	11
Процес життя	високий	11	21	6	17	22
	середній	28	10	46	56	4
	низький	46	18	5	29	6
Результат життя	високий	7	8	37	68	17
	середній	15	29	10	22	10
	низький	58	11	10	13	5
Локус контролю Я	високий	13	7	11	37	19
	середній	22	9	35	51	10
	низький	50	32	11	15	1
Локус контролю життя	високий	31	10	6	40	20
	середній	46	10	27	53	8
	низький	8	28	24	10	4
Онтогенетична рефлексія	високий	10	9	10	20	17
	середній	14	4	19	58	11
	низький	61	35	28	25	4
Всього	325	85	48	57	103	32

**Особливості розподілу показників методики Баднера «Толерантність до невизначеності» в залежності від етапів індивідуації**

Шкали	Рівні	1 етап	2 етап	3 етап	4 етап	5 етап
Нерозв'язність	високий	22	28	20	27	7
	середній	30	11	31	51	11
	низький	33	9	6	25	14
Новизна	високий	41	22	25	27	7
	середній	32	19	25	51	11
	низький	12	7	7	25	14
Складність	високий	10	12	40	57	29
	середній	24	28	12	21	1
	низький	51	8	5	25	2
Всього	325	85	48	57	103	32

Нами було також проведено аналіз системи зв'язків між механізмами етнічної індивідуації і такими проявами особистості, як смисложиттєві орієнтації й толерантність до невизначеності (табл. 5.4). Мультикультурне оточення було властиве 78 % наших досліджуваних, воно позитивно впливає на механізм привласнення, переосмислення та диференціації, це відбувається завдяки процесу порівняння власних уявлень та переживань з світоглядів представників інших етнічних груп.

При кількісному аналізі зв'язків між результатами тесту мандал та механізмами етнічної індивідуації було виявлено, що між таким механізмом, як творча реалізація, та рівнем особистісної цілісності не існує суттєвого зв'язку. Щодо решти механізмів позитивний зв'язок простежується, і це свідчить про те, що чим більш інтенсивними є прояви етнічної індивідуації, тим більшим є рівень особистісної зрілості досліджуваних. З таким параметром інтолерантності до невизначеності, як страх новизни, взагалі не було зв'язку, що можна пояснити тим, що процес етнічної індивідуації

більшою мірою розгортається «тут і зараз», частково охоплюючи індивідуальне та колективне минуле, й практично не стосується майбутнього.

Таблиця 5.4

### Зв'язок механізмів етнічної індивідуації з іншими проявами особистості

Механізми етнічної індивідуації	СЖО	Тест «Мандали»	Толерантність до невизначеності			Мультикультурне оточення
			Нерозв'язність	Новизна	Складність	
Усвідомлення	0,162**	0,218**	0,175**	0,061	0,207**	-0,027
Привласнення	0,211**	0,172**	0,262**	0,019	-0,147**	0,242**
Переосмислення	0,408**	0,159**	0,065	0,053	0,250**	0,141**
Диференціація	0,211**	0,349**	0,127**	0,031	0,157**	0,115*
Інтерналізація	0,281**	0,240**	-0,052	-0,061	-0,073	0,066
Творча реалізація	0,179**	-0,009	0,263**	0,071	0,237**	0,040
Інтеграція	0,395**	0,108*	0,013	-0,041	-0,094*	-0,085

Примітки: СЖО — смисложиттєві орієнтації; \* — достовірність на рівні 0,05; \*\* — достовірність на рівні 0,01.

Інтолерантність до нерозв'язності спонукає до розв'язання складних завдань, активізації таких механізмів, як усвідомлення, привласнення, творча реалізація та диференціація. Інтолерантність до складності світу до певної міри ускладнює перебіг окремих механізмів етнічної індивідуації, зокрема привласнення й інтеграції, натомість сприяючи проявам інших механізмів. Це можна пояснити тим, що процес етнічної індивідуації як відповідає на деякі запитання, що виникають в людини протягом життя (що має наслідком зменшення суб'єктивної складності світу), так і породжує нові запитання.

Дослідження впливу особистісної зрілості на етапність етнічної індивідуації та прояви її механізмів, частково підтвердило нашу гіпотезу. При дослідженні за методикою ДУМОЕЛП було виявлено значущий рівень кореляції між етапом етнічної індивідуації та показниками морально-етичної рефлексії (коефіцієнт кореляції 0,32, на рівні 0,01), також виявлено значущий кореляційний зв'язок (0,23 на рівні 0,05) з інтенсивністю альтруїстичних емоцій, виявлено також зворотній зв'язок між рівнем соціальної бажаності та

етнічною індивідуацією. Не було виявлено достовірних зв'язків між етапністю етнічної індивідуації та онтогенетичною рефлексією, але розподіл рівнів онтогенетичної рефлексії був нерівномірним в залежності від етапів індивідуації, зафіксовано достовірне підвищення даного рівню на третьому та п'ятому рівні.

Етнічна ідентифікація, яка породжує типи етнічної ідентичності також може впливати на процес індивідуації, але можливим і зворотній вплив — етнічна індивідуація здатна виправити ненормативні типи етнічної ідентичності. Г. У. Солдатова [315] виокремлює шість типів етнічної ідентичності. Етніонігілізм, що є однією з форм порушеної етнічної ідентичності, проявляється в негативному ставленні до власної етнічної спільноти та пошуку стійких соціально-психологічних ніш не за етнічною ознакою. Етнічна індиферентність — це розмивання етнічної ідентичності, що проявляється у невизначеності етнічної приналежності, неактуальності етнічного самовизначення. Позитивна етнічна ідентичність являє собою поєднання позитивного ставлення до власного народу з позитивним ставленням до інших народів. У поліетнічному середовищі позитивна етнічна ідентичність є нормативною і властива більшості населення. Вона створює оптимальний баланс толерантності по відношенню до різних етнічних груп, що дозволяє розглядати її як умову самостійного та стабільного існування етнічної групи, а також як умову мирної міжкультурної взаємодії у поліетнічному світі.

Деструктивні міжетнічні стосунки зумовлені деформаціями етнічної самосвідомості за типом гіперідентичності, яка може проявлятися в трьох варіантах. Етноегоїзм, що репрезентується у відносно безпечній формі сприймання подій через призму інтересів власного народу, визнання за своїм народом права вирішувати власні проблеми за чужий рахунок. Це може бути приводом для конфліктів і порушень міжетнічної комунікації. Етноізоляціонізм виявляє себе через упевненість у вищості власного народу, необхідності «очищення» національної культури, негативне ставлення до

міжетнічних шлюбів, ксенофобію. Етнофанатизм пов'язаний із готовністю йти на будь-які дії задля провадження власного розуміння етнічних інтересів, відмова іншим народам у праві користуватися ресурсами і правами та свободами людини.

Отримані дані показують, що процеси індивідуації й ідентифікації не є тотожними. Механізми етнічної індивідуації проявляються незалежно від рівня позитивної етнічної ідентичності, натомість з девіантними формами етнічної ідентичності наявний достовірний від'ємний кореляційний зв'язок.

У якості профілактики окремих порушень етнічної ідентичності виступають різні механізми етнічної індивідуації. Усвідомлення сприяє зменшенню проявів етніцизму, етнофанатизму, етнологізму. Привласнення негативно впливає на етноізоляціонізм та етнічну індіферентність. Переосмислення має не такий однозначний ефект: перешкоджаючи проявам усіх девіантних варіантів ідентифікації, цей механізм в окремих особистостей може індукувати посилення проявів етнофанатизму. (Особливо помітною ця тенденція була в кримських татар і в окремих груп українців, насамперед мешканців західних регіонів.) Диференціація перешкоджає проявам нігілізму, ізоляціонізму й егоїзму, оскільки викликає зацікавленість до розбіжностей між власною та чужою культурою.

Інтерналізація майже не виявляє впливу на девіантні форми етнічної ідентичності, натомість сприяє формуванню позитивної етнічної ідентичності. Творча реалізація перешкоджає проявам як етнічної індіферентності, так і фанатизму. Інтеграція може убезпечити від девіантних проявів, проте здатна сприяти сплескам етнічного егоїзму, адже цей механізм фокусується на зближенні власних інтересів та інтересів своєї етнічної спільноти. Зв'язок між проявами етнічної індивідуації й ідентифікації відображено в табл. 5.5.

Таким чином, доходимо висновку про те, що розвиток процесів етнічної індивідуації, сприяння їм на рівні колективного й індивідуального

суб'єкта можуть бути досить успішними практиками для профілактики девіантних варіантів етнічної ідентичності, причому як в її надмірному, так і в недостатньому варіанті. Особливу актуальність ця програма набуває щодо представників етнічних спільнот (кримських татар і євреїв) та українців, враховуючи прояви етнофанатизму, що останнім часом спостерігаються на рівні публікацій у ЗМІ і відповідних заходів і загалом не властиві українцям, тому й не зафіксовані в наших респондентів.

Таблиця 5.5

### Зв'язок між параметрами етнічної індивідуації й ідентифікації

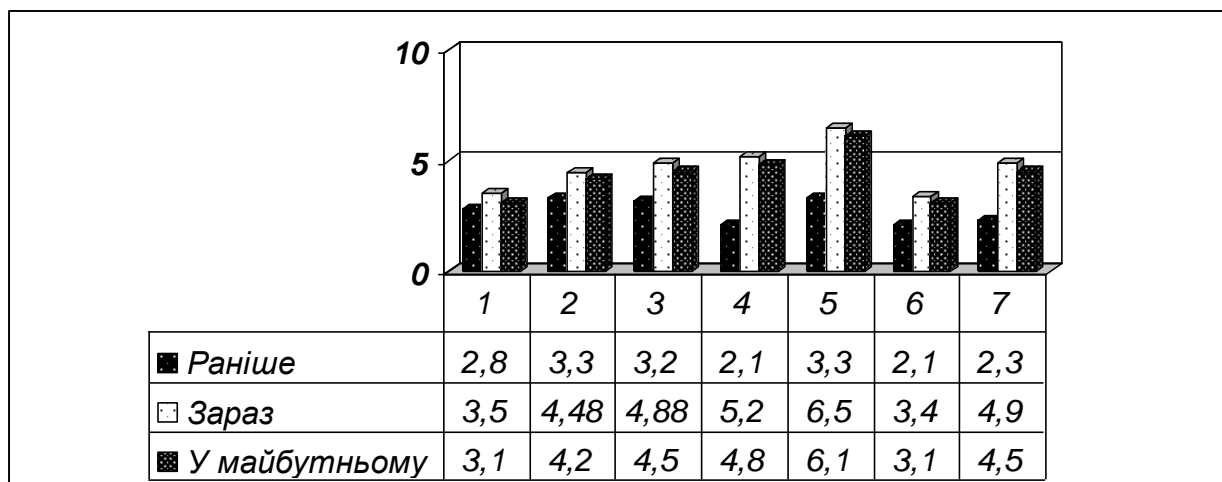
	Позитивна етнічна ідентичність	Ізоляціонізм	Етніонігілізм	Етнофанатизм	Етнічна індиферентність	Етнотогоїзм
Усвідомлення	0,101	0,039	-0,079	-0,184*	0,084	-0,230**
Привласнення	0,083	-0,157*	-0,041	0,143	-0,362**	-0,036
Переосмислення	0,	-0,063	-0,016	0,154*	-0,319**	-0,146*
Диференціація	0,077	-0,228**	-0,316**	0,089	0,048	-0,176*
Інтерналізація	0,221**	0,079	-0,018	0,091	0,017	0,108
Творча реалізація	0,023	-0,033	0,214**	-0,156*	-0,268**	-0,055
Інтеграція	0,078	0,093	-0,064	-0,194**	-0,302**	0,147*

Примітки: \* —  $p < 0,05$ ; \*\* —  $p < 0,01$ .

При дослідженні з використанням ретроспективного та перспективного аналізу інтенсивності проявів механізмів етнічної індивідуації було відмічено, що більшість респондентів незалежно від віку сприймає процес індивідуації як такий, що розгортається зараз, а не в минулому або майбутньому. Результати аналізу процесу індивідуації в часовому вимірі наведено на рис. 5.11.

Як видно з наведених даних, інтенсивність прояву механізмів індивідуації в основному має середній рівень. Переосмислення та творча

реалізація дають найнижчі показники (3,5 та 3,4 відповідно), диференціація й інтерналізація перебувають у межах вище середнього рівня (5,2 і 6,5 відповідно). Процес індивідуації найбільшою мірою вплинув на динаміку саме цих механізмів: прояви останніх у минулому досліджуванні сприймають як середні або навіть низькі, натомість зараз вважають їх вищими за середні і впевнені, що в майбутньому ці показники залишаться на тому ж рівні.



**Рис. 5.11 Особливості сприймання процесу індивідуації в часовій перспективі (середні значення):** 1 — Усвідомлення; 2 — Привласнення; 3 — Переосмислення; 4 — Диференціація; 5 — Інтерналізація; 6 — Творча реалізація; 7 — Інтеграція

При дослідженні зв'язків між механізмами індивідуації було виявлено наступні закономірності (табл. 5.6).

Тісна система позитивних взаємозв'язків між різними механізмами етнічної індивідуації доводить те, що вони є проявами одного й того ж процесу, але зв'язок їх з іншими чинниками індивідуації не є однаковим.

При аналізі отриманих даних стає помітним, що вплив особистісних чинників на розвиток механізмів етнічної індивідуації є нерівномірним. На різних етапах етнічної індивідуації визначальними стають інші чинники. Так, наприклад, наявність мультикультурного оточення та сформованість смисло-життєвих орієнтацій є важливою умовою для усвідомлення і диференціації,

тоді як інтеграція особистості і творча реалізація значно більшою мірою залежать від розвинутості альтруїстичних емоцій і толерантності до невизначеності.

Таблиця 5.6

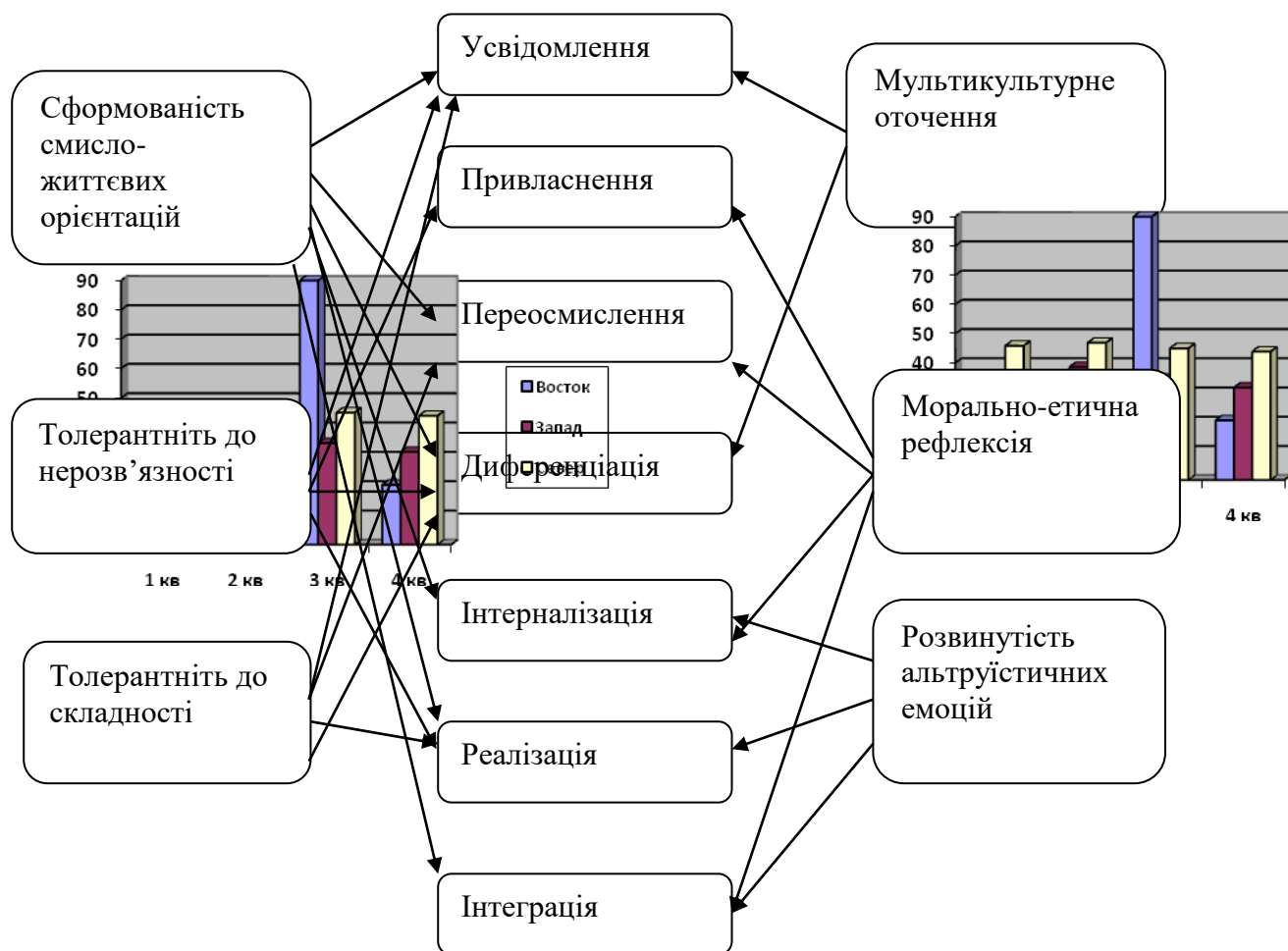
**Кореляційні зв'язки між механізмами етнічної індивідуації**

	Усвідомлення	Привласнення	Переосмислення	Диференціація	Інтерналізація	Творча реалізація	Інтеграція
Усвідомлення	1	-0,066	0,138**	0,084	0,129**	0,160**	0,093*
Привласнення	-0,066	1	0,443**	0,384**	0,276**	0,251**	0,235**
Переосмислення	0,138**	0,443**	1	0,389**	0,259**	0,321**	0,274**
Диференціація	0,084	0,384**	0,389**	1	0,224**	0,072	0,016
Інтерналізація	0,129**	0,276**	0,259**	0,224**	1	0,153**	0,318**
Творча реалізація	0,160**	0,251**	0,321**	0,072	0,153**	1	0,193**
Інтеграція	0,093*	0,235**	0,274**	0,016	0,318**	0,193**	1

Примітки: \* —  $p < 0,05$ ; \*\* —  $p < 0,01$ .

Помітно, що всі механізми етнічної індивідуації пов'язані між собою і є проявами одного процесу (рис. 5.12). Найбільше навантаження мають два з них — переосмислення й інтерналізація. Можна припустити, що саме переосмислення історії власного народу та формування почуття власної відповідальності за події сучасного є пусковими механізмами процесу індивідуації, у якому меншою мірою беруть участь механізми усвідомлення (оскільки більша частина індивідуації розгортається на несвідомому рівні) та привласнення (що стає частиною переосмислення й інтеграції).





**Рис. 5.12 Чинники, які впливають на прояви механізмів етнічного несвідомого**

Етапність процесу етнічної індивідуації була досліджена за допомогою аналізу наративів, створених нашими досліджуваними у поєднанні з іншими психодіагностичними методиками. Було виявлено деяку категорію досліджуваних кількістю 18 осіб, в яких не було виявлено ознак процесу етнічної індивідуації. Вони проживали у селищах міського типу у центрі на півночі України, сприймали своє соціальне оточення як монокультурне (суто українське). Крім цього для даної групи досліджуваних було властиво низький рівень толерантності до невизначеності, низький рівень проявів механізмів етнічної індивідуації. Наративи представників даної підгрупи стосувалися більшою мірою процесу соціалізації, та були спрямовані на вирішення актуальних життєвих завдань. Наведемо приклад наративу представника даної групи:

*«Я знаю, що я українка, але це ніяк не впливає на моє життя. Зараз мене турбує зовсім інше — мій хлопець. Я хочу вийти заміж за нього, але він не пропонує мені шлюбу, хоча каже, що кохає мене. Ми живемо разом вже майже рік, але ж я не можу сама освідчитись йому! Якщо ця невизначеність триватиме ще декілька місяців, мабуть я піду від нього... Це неприємно, я кохаю його. Що можна зробити, щоб він зрозумів, що мені потрібно!»*

Як видно, увага досліджуваної настільки зараз зосереджена на актуальній життєвій ситуації, що в неї не вистачає як ресурсу так і мотивації для процесу індивідуації.

Було також проведено дослідження зв'язку між етапами етнічної індивідуації і конструктами, які переважали у свідомості досліджуваних. З метою виявлення відповідних конструктів було застосовано метож репертуарних ґраток.

Респонденти, за результатами інших методів, були розподілені в залежності від етапів етнічної індивідуації. На першому етапі перебувало 3 осіб, на другому — 14, на третьому — 31, на четвертому — 19, на п'ятому — 6. Не було виявлено істотних розбіжностей дисперсії за етапами від гендерних особливостей досліджуваних. При дослідженні близькозті-віддаленості було виявлено, що досліджуваним притаманні специфічні конструкти в залежності від етапу. Наведемо приклади конструктів першого порядку та узагальнених конструктів досліджуваного, що перебував на першому етапі: рідні, родина, дорослі, казкові, чужі, застарілі, віддалені, узагальнені конструкти звелися до дихотомії сучасні — давні. Помітно, що наявні архетипи не викликають в респондента емоційних реакцій, конструкти переважно об'єктивовані, не відображують власного ставлення респондента. Конструкти досліджуваної, яка перебувала на другому етапі суттєво відрізнялися: мужні, герої. сильні, небезпечні; гарні, співочі, привабливі; хитрі, не чесні, крадії. Стає помітним емоційна задіяність респондентки, при

узагальненні конструктів вона об'єднує їх у три групи: чоловіче, жіноче, небезпечне. Притаманне другому етапу прагнення до проєкцій архетипічних образів проявляється у несвідомому пошуку архетипів Аніми, Анімуса, Тіні. Респондент, який перебував на третьому етапі етнічної індивідуації запропонував наступні варіанти конструктів: природні, чарівні, мудрі; сильні, переможці, мужні, одвічні, гарні, привабливі, кумедні. На цьому етапі зникають негативні проєкції, збільшується позитивне ставлення до українських архетипічних образів. На четвертому етапі переважає прагматичний світогляд, що знаходить своє відображення у специфіці конструктів нашого респондента, вони знов мають тенденції об'єктивації: чоловіки, жінки, бідні, багаті, не реальні, казкові, сільські, уявні, сучасні. Дихотомії, якими користується даний досліджуваний — реальні, уявні. На п'ятому етапі відбувається збагачення конструктів: сильні, привабливі, близькі, рідні, розумні, хитрі, поетичні, казкові, українські, чарівні, сексуальні. Респондент відчував проблеми при спробі узагальнення конструктів, але створює три конструкти другого порядку: сила, розум, близькість.

Етапність процесу етнічної індивідуації впливає також на сприйняття близькості — віддаленості між елементами — архетипічними образами.

Таким чином можна прийти до висновку, що метод репертуарних решіток може бути адекватним методом дослідження процесу етнічної індивідуації, він дозволяє виявити елементи, пов'язані з етнічним несвідомим, зокрема архетипічними образами.

Проведення дисперсійного аналізу дозволило виявити особливості чинників, етапів та механізмів, що відображено на таблиці 5.7. Такий зв'язок спостерігався в цій частині досліджуваної вибірки, в якій спостерігався нормативний перебіг процесу етнічної індивідуації, специфіка порушень даного процесу проаналізована у розділі 5.4

**Результати емпіричного дослідження нормативного перебігу процесу  
етнічної індивідуації**

<b>Етапи</b>	<b>Чинники</b>	<b>Провідні механізми</b>	<b>Зміст етнічного несвідомого</b>	<b>Конструкти</b>	<b>Етнічна ідентифікація</b>
<b>Відсутність проявів</b>	Монокультурне оточення, нагальні життєві завдання	Низький рівень прояву всіх механізмів	Перебуває поза увагою	Чоловіче — жіноче, реальне — нереальне	Етнічна індиферентність
<b>Перший</b>	Толерантність до невизначеності (нерозв'язність)	Усвідомлення Привласнення	Хронотоп	Сучасні — давні	Позитивна етнічна ідентичність
<b>Другий</b>	Смисложиттєва орієнтація на процес	Привласнення Диференціація	Архетипи Аніми, Анімуса, Героя	Чоловіче, жіноче, небезпечне	Позитивна етнічна ідентичність
<b>Третій</b>	Моральна рефлексія, альтруїзм	Переосмислення інтерналізація	Моральні дихотомії	Мужні, переможні	Позитивна етнічна ідентичність
<b>Четвертий</b>	Інтернальний локус контролю	Диференціація, інтерналізація	Каузальні уявлення	Реальні — уявні	Етноegoїзм
<b>П'ятий</b>	Толерантність до невизначеності (нерозв'язність, складність)	Привласнення, Творча реалізація, Інтеграція	Архетип Самості, сакральна складова	Сила, розум, близькість	Позитивна етнічна ідентичність

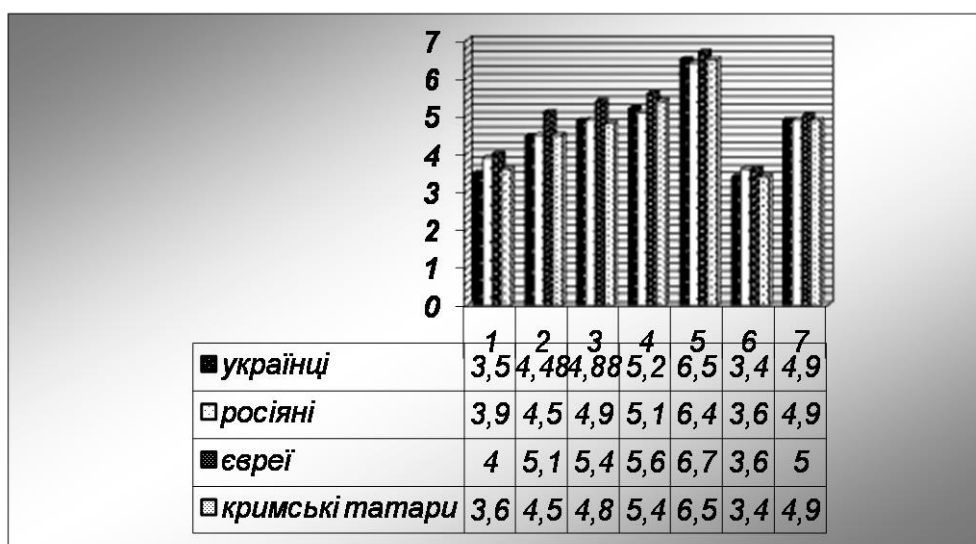
Таким чином, можна прийти до висновку, що кожному етапу етнічної індивідуації притаманні власні чинники, механізми та прояви, що дозволяє чітко діагностувати, на якому саме етапі перебуває респондент або клієнт. У наративах досліджуваних яскраво відображено етапність процесу індивідуації.

### **5.3 Кроскультурне дослідження динаміки процесу етнічної індивідуації**

У даному етапі дослідження брали участь 488 респондентів, які належали до раніше описаних нами етнічних груп, з них українців — 184, росіян — 143, 89 євреїв, 72 татарина. Окрему підгрупу становили

респонденти (21 особа) з подвійною або невизначеною етнічною ідентифікацією, їхні дані не було враховано в загальних процедурах математично-статистичного аналізу.

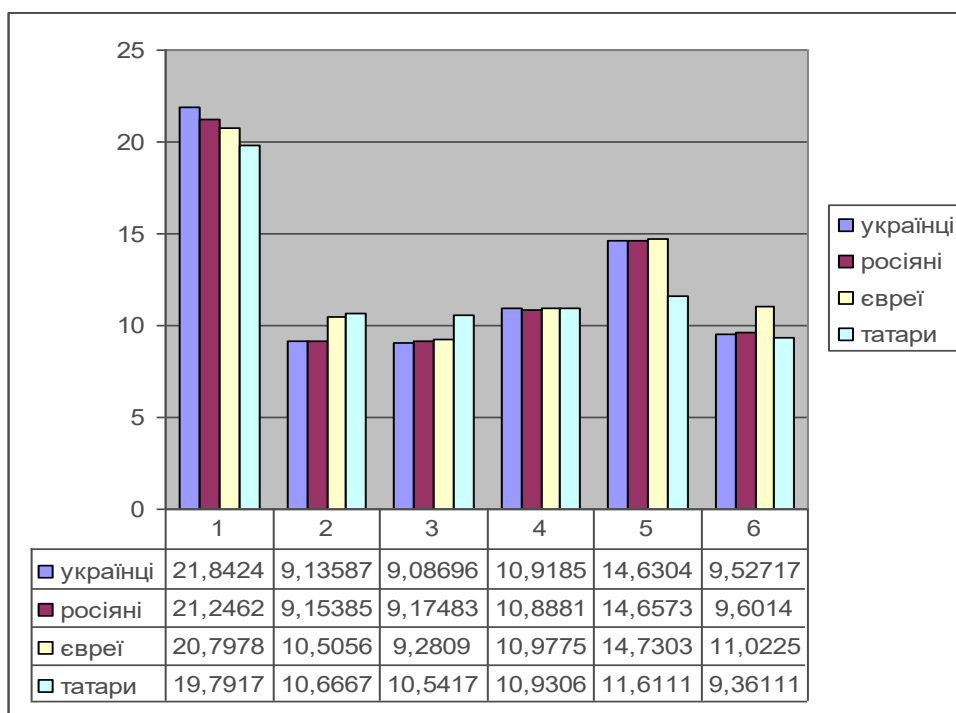
Не виявлено достовірних розбіжностей між представниками досліджуваних груп за провідними механізмами: інтерналізації та переосмислення, водночас менш значущі механізми дещо розрізняються (рис. 5.11). Між росіянами й українцями не було виявлено розбіжностей у проявах механізмів етнічної індивідуалізації. Кримські татари продемонстрували дещо нижчі показники за параметром усвідомлення, у євреїв має місце більш високий рівень проявів етнічної індивідуалізації за всіма досліджуваними параметрами. Це може бути пов'язано з більшою актуальністю індивідуалізації для євреїв, у яких цей процес пов'язаний зі зміною способу життя, а можливо, й країни як місця проживання. Відсутність достовірних відмінностей між українцями та росіянами, які мешкають на території України, свідчить про значну близькість представників цих етнічних спільнот за перебігом процесів індивідуалізації.



**Рис. 5.13** Порівняльний аналіз механізмів етнічної індивідуалізації (середні значення): 1 — Усвідомлення; 2 — Привласнення; 3 — Переосмислення; 4 — Диференціація; 5 — Інтерналізація; 6 — Творча реалізація; 7 — Інтеграція

Помітно, що в нашій вибірці, так само як у дослідженнях, проведених Г. У. Солдатовою, переважає високий та вищий за середній рівень позитивної етнічної ідентичності, що сприяє успішній консолідації українського суспільства й достатньо ефективному міжетнічному спілкуванню. Девіантні форми етнічної ідентичності — етноізоляціонізм, нігілізм і фанатизм — перебувають в усіх досліджуваних групах на нижчому за середній рівні.

Результати порівняльного аналізу середніх значень наведено на рис. 5.14.



**Рис. 5.14 Розподіл проявів етнічної індивідуальності в досліджуваних групах:** 1 — позитивна етнічна ідентичність; 2 — етнічний ізоляціонізм; 3 — етнічний нігілізм; 4 — етнофанатизм; 5 — етнічна індиферентність; 6 — етнотероризм

До певної міри тривогу може викликати середній рівень етнічної індиферентності, що має місце в українців, росіян і євреїв. В останніх також відмічається вищий, ніж в інших групах, рівень етнотероризму, а в кримських татар спостерігаємо доволі дивне поєднання етноізоляціонізму з етнічним нігілізмом. Покажемо, що така девіантна форма етнічної ідентифікації, як етнофанатизм, перебуває в усіх досліджуваних групах на

рівні, нижчому за середній, що свідчить про високий рівень етнічної толерантності наших досліджуваних.

Результати дослідження особистості за методикою «Дерево» дозволили дослідити рівень особистісної стабільності та типологічні особливості у зв'язку з інтенсивністю перебігу процесу етнічної індивідуації та його механізмами, що домінують у конкретної особистості. Нами були виокремлені такі характеристики зображень дерева:

- гармонійне;
- посилення коріння;
- посилення стовбура;
- посилення крони;
- нестандартне;
- травмоване;
- плодоносне.

Узагальнені результати дисперсії типів зображень у залежності від інтенсивності проявів окремих механізмів етнічної індивідуації наведено в таблиці 5.8.

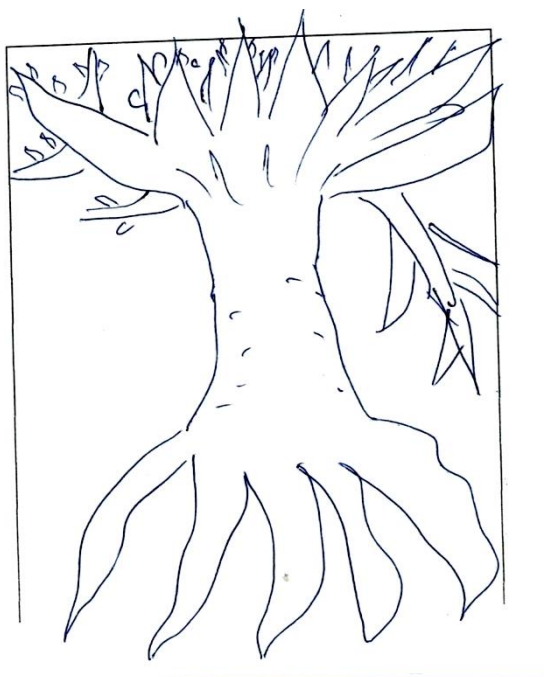
*Таблиця 5.8*

**Розподіл типів зображень дерева в залежності від домінуючого механізму етнічної індивідуації (n)**

Типи зображень	Механізми етнічної індивідуації						
	Усвідомлення	Привласнення	Переосмислення	Диференціація	Інтерналізація	Творча реалізація	Інтеграція
Гармонійне	2	1	2	3	1	22	32
Посилення коріння	12	34	57	19	2	3	2
Посилення стовбура	9	1	2	3	37	4	2
Посилення крони	1	4	25	3	3	6	1
Нестандартне	3	2	5	13	7	38	5
Травмоване	14	3	2	11	1	2	2
Плодоносне	1	3	15	1	2	4	26
Змішане	8	4	5	3	8	8	2

Виявлено достовірні розбіжності у рівнях дисперсії ( $\chi^2$  на рівні 0,05), що свідчить про наявність зв'язку між перебігом процесу етнічної індивідуації та станом особистості. Наведемо в якості прикладів малюнки деяких з наших досліджуваних, які належали до різних груп і в яких було виявлено різні домінуючі механізми етнічної індивідуації.

Досліджуваний П., 34 роки, ідентифікує себе як єврей, але походить зі змішаної родини. На момент обстеження має високі показники за такими механізмами, як усвідомлення, привласнення та переосмислення, і нижчі за середні за механізмами інтерналізації й інтеграції. З бесіди стало відомо, що протягом останніх двох років у нього посилився інтерес до історії та традицій свого народу, останнім часом він намагається дотримуватися деяких традицій, але відчуває значний внутрішньоособистісний конфлікт з цього приводу. Результати тесту «Дерево» наведено на рис. 5.15.



**Рис. 5.15 Тест «Дерево» досліджуваного з домінуючим механізмом переосмислення**

Зображення демонструє високий рівень внутрішньоособистісної конфліктності, що властива даному респонденту: переважає коріння, але немає бодай натяку на ґрунт, у якому має бути укорінене дерево; для крони на аркуші не вистачає місця, праворуч зображено відламану або пошкоджену



гілку. При спільному аналізі зображення респондент зауважив, що ця гілка асоціюється в нього з його братом, який не дотримується традицій і з подивом ставиться до спроб нашого досліджуваного переосмислити та глибше зрозуміти свою етнічну приналежність.

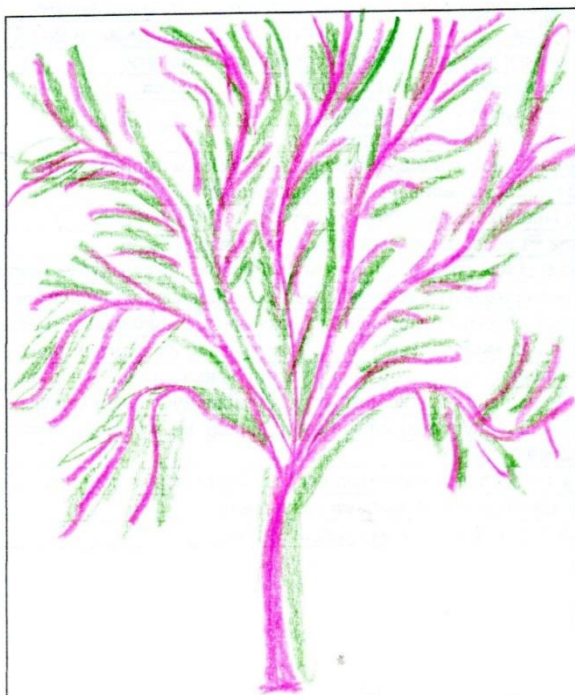
Наступний малюнок (рис. 5.16) зробила жінка 36 років, росіянка, яка мешкає на Луганщині. Серед механізмів етнічної індивідуації переважає інтерналізація (8 балів з 8 можливих), на досить високому рівні перебувають також диференціація та привласнення.



**Рис. 5.16 Тест «Дерево» досліджуваної з домінуючим механізмом інтерналізації**

На малюнку впадає у вічі широкий стовбур, що губиться в кроні. Коріння на відміну від зображення на попередньому малюнку не має великого значення. Дерево справляє враження стійкого до будь-яких катаклізмів, але йому явно не вистачає місця в межах аркуша.

Наведений на рисунку 5.17 малюнок належить жінці 40 років, мешканці Севастополя, яка ідентифікує себе як українка, проте виросла та проживає в багатонаціональній родині. При дослідженні механізмів етнічної індивідуації в цьому випадку помітно високий рівень творчої реалізації та переосмислення при середньому рівні інтеграції.



**Рис. 5.17 Тест «Дерево» досліджуваної з домінуючим механізмом творчої реалізації**

Зображення, що має виразне естетичне спрямування, виконане у двох кольорах — червоному та зеленому, кожна гілка й стовбур простежуються двічі, кольори ніби ведуть діалог між собою. Дерево не має коріння, навпаки, нижня частина стовбура підкреслена окремою лінією, що не позначає лінії землі; дерево, таким чином, «висить» у просторі аркуша. У процесі індивідуальної співбесіди досліджувана прокоментувала свій малюнок так:

*«Це дерево витончене, гарне, воно нагадує мені гранат, що ріс у нашому дворі. Я милувалася цим деревом у дитинстві. Ми жили великою родиною — росіяни, українці, вірмени. Я трохи сумую за тими часами — і за дитинством, і за «дружбою народів». Я українка, але, мабуть, більшою мірою просто мешканка Криму, з усім, що там «намішане». Може, тому в мене й дерево таке — подвійне?»*

Малюнок, наведений на рисунку 5.18, виконано чоловіком 42 років з м. Суми, українцем. На момент обстеження в нього домінують такі

механізми етнічної індивідуації, як інтеграція й інтерналізація. При ретроспективному аналізі з'ясовується, що декілька років тому домінуючими були переосмислення та диференціація. Зображення дерева належить до гармонійного типу, вписується в межі аркуша. Дерево має коріння, яке додає стійкості, пропорційний стовбур, дещо узагальнене зображення крони, що властиво чоловічим малюнкам. У бесіді досліджуваний коментує своє зображення наступним чином:

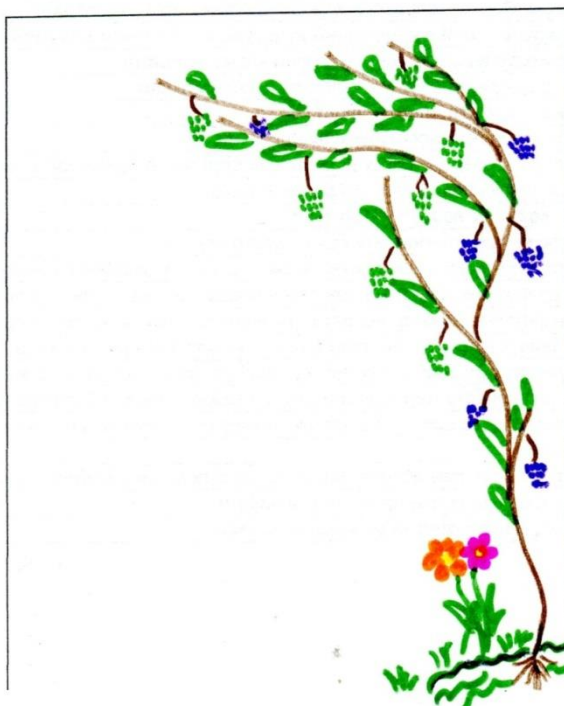
*«Це, мабуть, липа. Коли я відпочивав у селі в бабусі, там росла така на лузі. Ми малими липовий цвіт збирали для чаю. Ця липа росте собі на волі, бджоли, джемелі навкруги літають, вона давно росла та ще довго житиме. Буте цвісти собі та людям на радість.»*



**Рис. 5.18 Тест «Дерево» досліджуваного з домінуючим механізмом інтеграції**

Інтеграція, що відбулася внаслідок процесу етнічної індивідуації, проявляється як у зображенні, так і в розповіді у вигляді спокійного та гармонійного поєднання із символами та хронотопом свого народу.

Малюнок, що його наведено на рис. 5.19, зробила жінка 38 років, татарка, яка народилася в Узбекистані, а в 1990-ті рр. повернулася з батьками до Криму. Зараз живе у Києві з чоловіком та двома дітьми. Зображення дерева має нестандартний характер: це виноградна лоза, що в'ється по краю аркуша. Зображення спрямоване в лівий бік аркуша, що може символізувати звернення до минулого. Коріння невелике, слабке, не дає достатньої опори, до того ж не видно, на чому тримається лоза, крім нього. Привертає увагу й зображення плодів — виноградні грона, як достиглі, так і зелені на одній рослині.



**Рис. 5.19 Тест «Дерево» досліджуваної з домінуючими механізмами диференціації і творчої реалізації**

У ході бесіди стає зрозумілим, що досліджувана зараз інтенсивно переживає процес етнічної індивідуації, який супроводжується почуттями розгубленості та суму:

*«Це виноградна лоза. Вона жива попри все — її пересаджували, вирубували, не підв'язують... Чіпляється за щось та виживає ще й плодоносить. Це літо, не осінь — виноград ще не достиг... Цікаво, тільки зараз подивилася на квіточки, що притупилися під лозою. Вона їх захищає від*

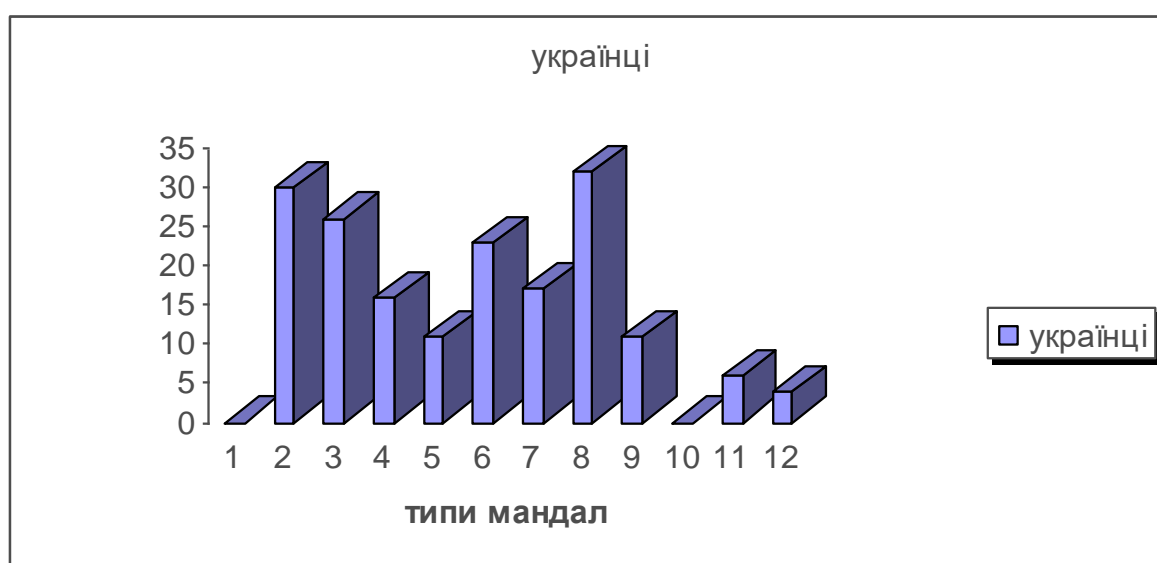
*сонця, дає можливість рости. Може, то мої доньки? Дивно і трохи сумно — вони не такі як лоза, гарніші, але й слабші.»*

За результатами проведеного дослідження можна припустити, що інтенсивність перебігу та залучення різних механізмів етнічної індивідуації впливають на особистість у цілому, що знаходить своє відображення в проєктивних тестах. Тому за допомогою проєктивного тесту мандал нами було вивчено вплив механізмів індивідуації й етнічної приналежності досліджуваних на рівень особистісної інтегрованості.

У результаті виявлено недостовірні варіації розподілу типів мандал залежно від досліджуваних груп. Розбіжності за типами були виявлені лише на рівні тенденцій. (Результати розподілів типів мандал у різних етнічних групах наведено на рис. 5.20–5.23) (Додаток Е).

Пошук виявив розбіжності за специфікою зображення в межах одного й того самого типу, що було результатом трансляції змісту етнічного несвідомого. Також на особливості зображення впливала інтенсивність переживання процесу етнічної індивідуації, причому більшою мірою, ніж домінуючий механізм.

Іноді етнічна особистісна специфіка зображення була настільки вираженою, що виключала можливість віднесення мандали до певного типу з-поміж запропонованих автором тесту.



**Рис. 5.20 Розподіл типів зображення за методикою мандал у групі українських респондентів**

Хоча в дослідженні брала участь велика кількість українців з різною (від середньої до високої) інтенсивністю проживання процесу етнічної індивідуації, в жодного з них не зустрічалися мандали типів 0, 1 і 10. Можна припустити, що переживання первинної дуальності чи ототожнення з енергією світла не властиве нашим здоровим досліджуваним. Вони не асоціюють свій стан ані зі станом небуття (мандала типу 0), ані зі станом екстазу або тимчасової втрати свідомості й орієнтації у просторі (мандала типу 1).

Тип 10 мандали, що відображає страх змін і подолання звичних форм свідомості й властивий особам з переживанням тривоги та депресії, також не зустрічався в наших досліджуваних. Дж. Келлог вважає саме цей тип мандал характерним для осіб, які переживають кризу середини життя, переоцінку життєвих цінностей. Це може свідчити, що процес етнічної індивідуації не є симптомом і не супроводжується означеною особистісною кризою, а являє собою окремий феномен.

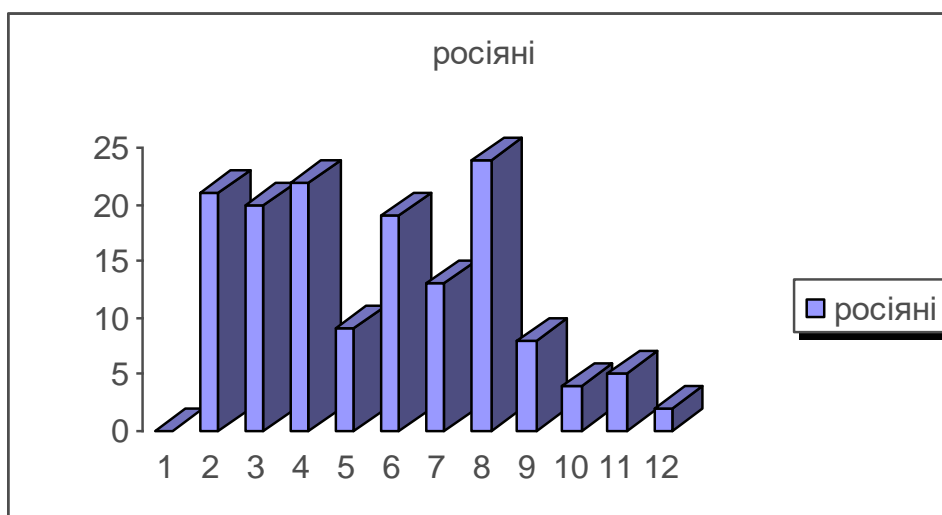
Удосліджуваних як української вибірки, так і усіх інших суттєву перевагу мали зображення мандал типу 8. Вони характеризуються вираженням центром, з якого виходять (або до якого входять) лінії та пелюстки. Ця мандала пов'язана з нормально функціонуючим Его, проявами людської індивідуальності.

Особливостями наших досліджуваних було те, що вони зображали мандали, які чітко відбивали саме процес етнічної індивідуації, але при цьому їх досить важко було співвіднести з тими типами мандал, що їх пропонує Дж. Келлог. Так, наприклад, мандала, наведена на мал. Е 2 додатків кольорової вкладки, викликає певні асоціації з петриківським розписом і насичена специфічним для українського колективного несвідомого символізмом: у верхній частині зображено квітку дикої троянди, яка породжує бутон. Це символізує прояви архетипу аніми в її жіночому, материнському та дівочому аспектах. Квітку підтримує — захищає з двох боків — коричнево-зелене гнучке листя, але воно не торкається квітки, не має безпосереднього контакту з нею. Ця символіка єдності —

дистаційованості чоловічого та жіночого активно проявляється в українському етнічному несвідомому, що було проаналізовано в попередньому розділі.

В додатку ЕЗ наведено зображення мандали, створене українською респонденткою, яка має дуже високий рівень актуальної етнічної індивідуації. Для неї мандала — це віконечко, ілюмінатор, крізь який видно рідну землю з її шляхами, ланами, гаями, хатинками... Таке розміщення українського хронотопу в межах власної індивідуальності може бути пов'язане з інтенсивним перебігом процесу етнічної індивідуації. При цьому малюнок справляє враження здорового, природного, врівноваженого, не свідчить про патологічні невротичні процеси або якісь надособистісні переживання.

Розподіл типів мандал (рис. 5.21) у вибірці росіян, які мешкають в Україні, не показав достовірних відмінностей від такого в українській вибірці. Разом із тим у цій групі були наявні 3 зображення типу 10 та відносно частіше, ніж у інших досліджуваних групах, було представлено зображення типу 4.



**Рис. 5.21 Розподіл типів зображення за методикою «мандал» у групі російських респондентів**



Мандала типу 4 називається «Початок» і асоціюється із заплідненим яйцем. У психоаналітичній парадигмі її можна пов'язати з оральною стадією психосексуального розвитку, нарцисичним типом особистості. У наших досліджуваних відмічався сприятливий перебіг цієї стадії розвитку, центр мандали зображувався у вигляді квітки, острова, оточеного водою. За концепцією Дж. Келлога, спогади про цей період можуть бути своєрідним захистом для тих, хто переживає стрес на подальших стадіях розвитку. Отже, мандала може слугувати симптомом регресивного типу психологічного захисту, відмови від життєвої активності. Інколи мандали цієї стадії можуть бути пов'язані з проявами магічної свідомості та сприйняттям себе як центру всесвіту. Це співпадає з попередньою частиною нашого дослідження, де в структурі етнічного колективного несвідомого було виявлено прояви егоцентризму та магічного мислення.

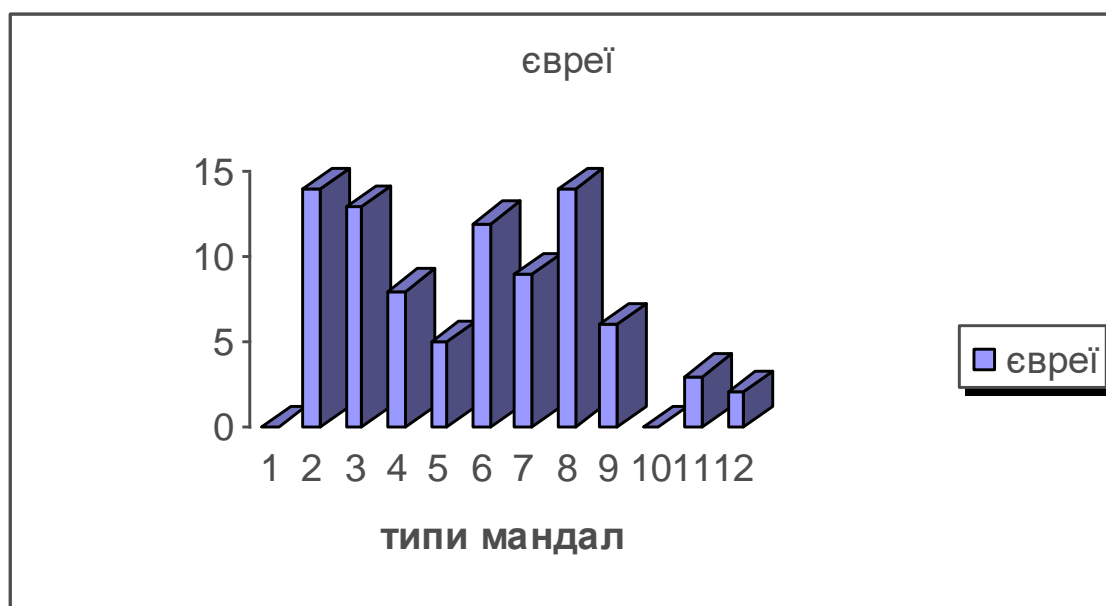
У досліджуваних з високою інтенсивністю проявів етнічної індивідуальності найчастіше зустрічалася мандала типу 9 «Кристалізація» (Додаток Е.1). Мандали цього типу дуже красиві, симетричні, нагадують квіти або плоди в розрізі. Вони передають стосунки з іншими людьми після формування власної психологічної ідентичності. Зображення містить центр, від якого відходять пелюстки квітки. Ці мандали свідчать про стан гармонії та стійке соціальне становище. Вони відображають спрямованість на буття як таке, а не на безпосередню діяльність. Зображення цього типу властиві зрілим, добре соціалізованим особистостям, які перебувають у динамічному середовищі й успішно до нього адаптуються.

Розподіл мандал за типами в групі єврейських досліджуваних (рис. 5.22) також не виявив достовірних розбіжностей у порівнянні з відповідними показниками для інших груп.

Дещо частіше, ніж в інших досліджуваних, зустрічалася мандала типу 2 «Блаженство». На думку Дж. Келлога, це пов'язано з досвідом до народження й асоціюється з міфами, що розповідають про створення світу, відчуттям безмежних можливостей. Цей стан стосується також переживання



Бога Творця, який присутній в усьому (в іудейській традиції це має свою назву — Шехіна). Для мандал цього типу характерна асоціація з водою, що може напувати, очищувати та розчиняти. Переживання даної стадії пов'язане, з одного боку, із заплідненням та регенерацією фізичного світу й очищенням і духовним відродженням — з іншого.

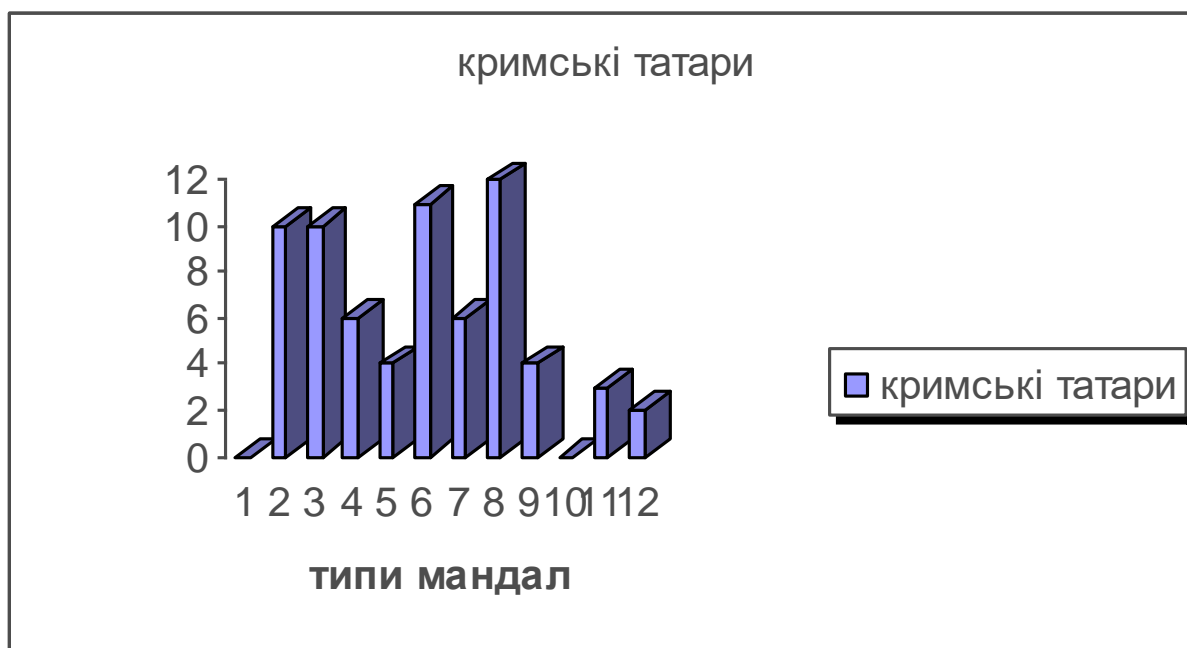


**Рис. 5.22 Розподіл типів зображення за методикою мандал у групі єврейських респондентів**

Таким чином, маємо зауважити, що внаслідок процесу етнічної індивідуації змістовні особливості етнічного несвідомого, ті віртуальні світи, яки існують на колективному рівні, починають проявлятися в творчій продукції особистості.

Кримськотатарські респонденти створили дещо більшу кількість малюнків, що їх можна співвіднести із зображеннями типу 6 (рис. 5.23).

Мандала типу 6 — це парадоксальне розщеплення, боротьба з драконом. Вона зображується у вигляді розщепленого кола, що символізує двобій протилежностей, взаємодію персони і тіні. Це тісно пов'язано з міфологемою боротьби та шляху героя, яка активно проявляється в етнічному несвідомому кримськотатарського народу.



**Рис. 5.23 Розподіл типів зображення за методикою мандал у групі кримськотатарських респондентів**

Цікавими виявилися мандали нечисленної групи досліджуваних з невизначеною етнічною приналежністю. Серед них зустрічалися 16 % зображень типу 10 та 12 % — типу 12. Характерним для досліджуваних було децентроване зображення, але при цьому воно мало достатньо гармонійну кольорову гаму (мал. 15 кольорової вкладки). Наведене зображення належить досліджуваній з багатонаціональної родини, вона ідентифікує себе як українку й татарку водночас. На малюнку наявні елементи східного орнаменту, полум'я, обмежене зліва напівколом. Напівколо захищає полум'я та водночас перешкоджає його поширенню. У цілому зображення належить до типу 11. Через відсутність центру мандала не справляє враження цілісного зображення, кожен фрагмент відображає різні психічні якості й аспекти психіки, проте гармонійне поєднання кольорів дає підстави говорити про відсутність порушення внутрішньопсихічних процесів або проявів саморуйнівних тенденцій.

У ході аналізу мандал, створених нашими респондентами, було виявлено наступне.

1. Процес етнічної індивідуації не призводить до регресивних, психотичних або невротичних станів.
2. Високий рівень проявів механізмів етнічної індивідуації супроводжується станом функціонуючого Его та кристалізації індивідуальності.
3. У продуктах творчої діяльності проявляється зміст етнічного несвідомого, перетворюючи типові зображення мандал на специфічні для свого народу.
4. Методика мандал може бути достатньо адекватним засобом спостереження за успішністю перебігу процесу індивідуації.

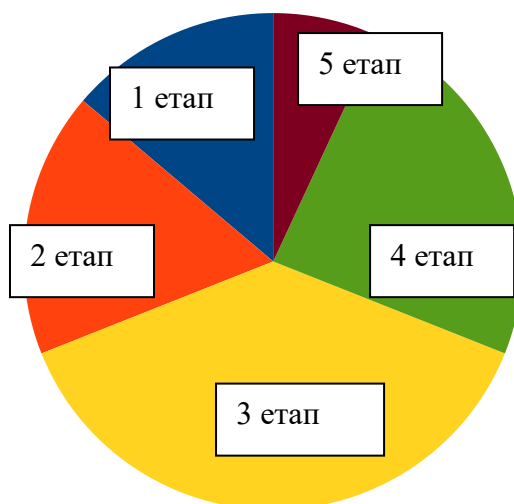
При проведенні математично-статистичного аналізу було виявлено, що процес етнічної індивідуації з більшою інтенсивністю проявляється в представників національних меншин (євреїв і кримських татар), ніж в українців та росіян, які мешкають на території України. Можливо, це пов'язано з більшою інтенсивністю проявів етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта, позитивним впливом засобів масової інформації, чисєю аудиторією є представники етнічних меншин.

#### **5.4 Чинники та прояви відхилень від нормативного перебігу процесу етнічної індивідуації**

В ході нашого дослідження було виявлено 18 % (58 осіб) досліджуваних, в яких було помітно девіантний перебіг процесу етнічної індивідуації, це проявлялося у низькому рівні розвитку механізмів етнічної індивідуації, специфічних наративах, особливостях, помітних у тесті «Мандал» та «Дерево». Механізмами девіантного перебігу процесу етнічної індивідуації стають насамперед механізми психічного захисту. Недостатня сформованість морально-етичної сфери особистості, низький рівень толерантності до невизначеності породжує ризик некритичної інтеріоризації змісту етнічного несвідомого, призводить до «охопленості» якоюсь з міфологем. Саме тому аналіз поглиблених інтерв'ю та спонтанних наративів

досліджуваних може бути адекватним методом виявлення девіантного перебігу процесу етнічної індивідуації. Механізми психологічного захисту вигляді знецінювання, проєкції, раціоналізації не дозволяють вчасно помітити початок внутрішньо особистісного конфлікту, оцінити неадекватність емоційних реакцій, висловлювань або дій.

Розподіл девіацій був нерівномірним в залежності від етапу етнічної індивідуації, що відображено на рисунку 5.24. Нерівномірність цього розподілу можна пояснити тим, що саме третій етап етнічної індивідуації найбільшою мірою зумовлений досягнутою моральною зрілістю особистості та її готовністю до переосмислення усталених переконань та уявлень щодо історії та культури свого народу. Такий ступінь особистісної зрілості та моральної рефлексії був притаманним не всім нашим досліджуваним.



**Рис. 5.24 Розподіл кількості осіб з девіантним перебігом процесу етнічної індивідуації в залежності від етапу**

Серед досліджуваних у 2011–2012 девіантний перебіг процесу етнічної індивідуації на першому етапі зустрічався в двох категорій досліджуваних — осіб юнацького віку з невизначеною етнічною ідентифікацією та респондентів старшого віку (старше 50 років) в яких спостерігалась ностальгія за радянським минулим і міфологемою «єдиної спільноти — радянського народу». В цих досліджуваних було відмічено високий рівень

особистісної ригідності, страх перед невизначеністю, в осіб юнацького віку спостерігались достовірно нижчі ніж в інших респондентів (на рівні 0,05 за критерієм Мана –Уїтні) показники по методиці ДУМОЕЛП. Було виявлено достовірно нижчий рівень морально-етичної рефлексії та екзистенційного аспекту відповідальності, низький рівень прояву всіх аспектів етнічної індивідуалізації. Самозвіти досліджуваних лаконічні, відображають недостатню диференційованість самосприйняття.

Досліджуваний Н. 19 років. «Ну не знаю, здається я українець, але точно не знаю — не запитував батьків... Мені воно однаково. Головне — нормально жити, щоб можна було відпочити, з друзями поспілкуватись. А про таке я не думаю».

Девіантний перебіг процесу етнічної індивідуалізації на другому етапі зустрічався в переважно осіб юнацького віку з проявами етнотероризму та провідною міфологемою «наша нація — найперша в світі». В цих досліджуваних було відмічено високий рівень особистісної ригідності, страх перед невизначеністю, спостерігались достовірно вищі ніж в інших респондентів (на рівні 0,05 за критерієм Мана –Уїтні) прояви етнотероризму та етнофанатизму, по методиці ДУМОЕЛП було виявлено достовірно нижчий рівень морально-етичної рефлексії та інтуїції в морально-етичній сфері, високий рівень прояву відмежування. Самозвіти досліджуваних лаконічні, відображають високу агресивність, іноді травму попередніх поколінь:

Досліджувана 22 роки. «Я єврейка і горда тим! Мої батьки вчилися це приховувати, стидатися своєї традиції і мови. Я певна, що мене тут не люблять і не любитимуть, бо я єврейка — багата, жадібна, «жидівка». Так було у школі, так зараз у ВНЗ, так буде завжди. Я мрію закінчити навчання та переїхати до Ізраїлю, але батьки проти... Та мені тут не місце, я почуваюся в Україні чужою».

Нами було проведено аналіз динаміки порушень процесу етнічної індивідуалізації під впливом стресового фактору, що спостерігався протягом 2013–2015 років. Відсоток девіантних проявів та їх розподіл між етапами не

зазнали достовірної зміни, але зміст переживань було значною мірою пов'язано з подіями АТО. Особливо це стосувалося досліджуваних, які перебувати на третьому етапі етнічної індивідуації. Було виявлено деякі (вони не досягали значущого рівню) відмінності у кількісному розподілі девіантних проявів між досліджуваними групами. Найбільшою мірою вони зустрічались в росіян, які були громадянами України, найменшою в євреїв. Це можна пояснити впливом історико-культурного чинника. Наявність в іудейській культурі поняття «тшува», та розуміння даного процесу і засобів підтримки у відповідній етнічній спільноті, дозволяє євреям значно легше переживати проблеми індивідуації. Навпаки, росіяни, що мешкають в Україні відчують проблеми як з етнічною ідентифікацією, так і опиняються під впливом пропаганди за допомогою засобів масової інформації, які посилюють механізм проекції та внутрішньо-особистісний конфлікт респондентів. Девіантний перебіг був максимальною мірою проявлений у текстах досліджуваних, та знаходив своє відображення і в результатах діагностичних методик. Наведемо приклади творів деяких респондентів з девіантним перебігом етнічної індивідуації, що було створено протягом 2014 року. Мешканка Криму 56 років: «Я — кримчанка. Мені досить важко відповісти навіть собі, хто я за національністю — тут і росіяни, і українці, і поляки. Мій вітчим — татарин... Та я й не вважаю, що це взагалі важливо. Важливо, що я народилася, вийшла заміж, живу та працюю у Криму, тут мабуть і помру... Тут моє море, виноградник, гори, мої друзі та родичі. Мене не цікавить, до якої держави належить Крим — він Російський, Український чи ще який! Найкращим мабуть було за радянських часів, коли всі відчували себе просто радянськими людьми, а тепер політики спеціально наголошують на «відродженні» українців або татар, щоб нас пересварити між собою». У даному тексті увага досліджуваної спрямована у минуле, приєднання до міфологеми «добрі старі часи», що поєднується з особливостями самоідентифікації не за національною, а за територіальною ознакою. Ускладнена самоідентифікація, що поєднується із негативним ставленням до

процесу культурного відродження перешкоджає нормальному перебігу процесу етнічної індивідуації, фіксує особистісний розвиток досліджуваної на межі першого етапу.

Протилежним є самосприйняття росіянина 28 років, в якого було помічено девіантний перебіг другого етапу етнічної індивідуації:

« Я — Росіянин! Україна — це частина великої російської держави, тутешні мешканці ніколи не мали своєї держави, культури, навіть нормальної мови. Говорять спотвореною російською та польською. Я багато читаю про історію в Інтернеті, цікавлюся історичними постатями. Ярослав Мудрий, Петро Перший, зараз Путін — це справжні володарі. Вони об'єднували та збільшували нашу державу, мудро нею керували та керують. Я б хотів стати таким самим сильним як вони, щоб моїм дітям було чим гордитись!».

В цьому тексті дещо інша часова перспектива — вона звернена не лише у минуле, а й у майбутнє, автор має чітко визначену етнічну ідентичність. Але на перший план виступають прояви етнічного егоїзму та фанатизму, некритичний процес інтроекції переконань. Помітна «охопленість» міфологемою «Великого Батька», дитяче прагнення стати подібним до міфологізованих фігур минулого. Наявні також позитивні проєкції владних фігур минулого на образ сучасного політика — В. Путіна. Таке перебування у міфологізованому світі не дає можливості для подальшого успішного розвитку особистості, а за відповідної пропаганди може призвести і до небезпечного посилення проявів етнофанатизму. Порушення на цьому етапі не викликають внутрішньо-особистісного конфлікту або дискомфорту, навпаки затримка у цій стадії особистісного розвитку створює суб'єктивне відчуття комфорту, «зрозумілості» світу на рівні простих дихотомій «сила — слабкість», «наші — вороги». Така особливість девіацій на даному етапі може суттєво ускладнити процес психологічної корекції.

Наступному досліджуваному 32 роки, він українець і його розповідь типова для осіб з порушеннями на третьому етапі індивідуації.

«Я — українець і це добре. Раніше я не дуже замислювався про це, але останнім часом я з одного боку відчуваю гордість за свій народ, за те, що я до нього належу, а з другого — гнів та відразу. В тому, що зараз відбувається винні москалі, що здавна гнобили мій народ, що зараз хочуть захопити мою країну. Я ненавиджу їх усіх — політиків, артистів, бойовиків, брехливих журналістів. Вони не лише у Росії, вони і тут, поруч. Їм байдуже до наших страждань та перемог, вони лише мріють про власне благополуччя, провокують війну, корупцію, брехню. Це через них ми живемо так бідно та погано!»

Автор даного тексту перебуває у стані внутрішньоособистісного конфлікту та знаходить вихід з нього шляхом проекції Тіні на представників іншої етнічної спільноти, помітні інтенсивні прояви етнічного фанатизму, пошуку зовнішнього ворога. Можливим на цьому ж етапі стає «охопленість» архетипом Героя, усвідомлення сенсу життя як боротьби з «ворогами». Цей варіант девіації майже не зустрічався у нашому дослідженні, котре було проведено у 2011–2012 році, та виявився найпоширенішим при проведенні дослідження у 2014 році. Ймовірно це пов'язано з актуальними суспільно-політичними подіями, які викликають підсилення тривожності, необхідність самостійного та свідомого морального вибору, що для деяких людей є достатньо складною проблемою. Тому проекція конфлікту назовні, пошук «ворогів» та інтеріоризація архетипу героя у поєднанні з міфологемою «вирішальної битви» дозволяє досягти тимчасової внутрішньої рівноваги.

На четвертому етапі етнічної індивідуації девіантні прояви зустрічаються значно рідше та їх прояви деякою мірою протилежні тим, що помітні на другому та третьому етапі. Типовим прикладом цього варіанту девіантного перебігу четвертої стадії є розповідь жінки 34 років, українки.

«Єдине, що якимось підтримує зараз — це природа, ліси, лани, гори. Це було і буде вічно... А от люди... Мені соромно і боляче, що я українка. Люди воюють, вбивають одні одних на своїй землі, цьому не видно кінця, з цим



нічого неможливо зробити. Я відчуваю, що мій народ страждав довгі віки, страждає і нині. Цьому немає кінця і перемога неможлива.»

Підсилення травматичних переживань, що відбувається на тлі суспільно-політичної кризи, може викликати активізацію не лише особистих травматичних переживань, а й тих, що зафіксовано у колективному несвідомому. «Охопленість» архетипом жертви, з одного боку викликає почуття безсилля та суму, але й позбавляє необхідності відчувати відповідальність за своє життя та свідоме ставлення до міфологічної складової етнічного несвідомого.

На п'ятому етапі девіантний перебіг зустрічається значно рідше, ніж на попередніх стадіях. За девіантного перебігу даного етапу для людини ускладнюється процес інтеграції усвідомленого змісту етнічного несвідомого до структури особистості. Може ускладнюватись також пошук шляхів реалізації надбань, які отримано в процесі етнічної індивідуації.

Корекція девіантного перебігу процесу етнічної індивідуації може відбуватись трьома різними шляхами: корекція особистісних чинників індивідуації, застосування ресурсів етнічного несвідомого, безпосередній вплив на механізми етнічної індивідуації.

У подальших розділах детально розглянуто результати корекції в залежності від використаних методів психологічного супроводу клієнтів з ускладненим перебігом процесу етнічної індивідуації (табл. 5.9).

Процес індивідуації на даному етапі може бути затримано завдяки життєвим або віковим кризам особистості, що відволікає енергію особистості на вирішення інших проблем, не пов'язаних з процесом індивідуації. Ускладнює процес індивідуації невизначеність на культурно-історичному рівні. Невизначеність національної ідеї, відсутність зовнішньої підтримки процесу етнічної індивідуації не дозволяє інтегрувати несвідомий архетип самості та свідомий рівень Его особистості. Тому людина затримується в особистісному розвитку та починає пошук причини розщепленого та незадовільного стану у сформованій міфологеми «Втраченого Раю», або тривожного очікування в межах міфологеми «Кінця світу».

**Результати емпіричного дослідження девіантного перебігу процесу  
етнічної індивідуації**

Етап	Внутрішньо-особистісні чинники	Соціально-психологічні чинники	Провідні механізми	Проблемні прояви	Міфологеми та етнічна ідентифікація
1	Низька толерантність до невизначеності	Ідеологічний тиск спрямований на створення почуття спільності за іншою ознакою	Заперечення	Фіксація на усталених та неусвідомлених переконаннях,	Поширення міфологеми «Загальнолюдськості» невизначеність етнічної ідентичності
2	Низький рівень онтологічної рефлексії	Тоталітаризм, культ «Батька нації»	Інтроекція	«Охопленість» змістом архетипів та міфологем	Поширення міфологеми Великого Батька, етноеоїзм
3	Внутрішньо-особистісний конфлікт	Релігійний тиск, фундаменталізм	Проекція	Проекція образу тіні на представників інших етнічних спільнот	Поширення міфологеми Героя та Ворога, етнофанатизм
4	Екстернальний локус контролю	Суспільно-економічні кризи	Знецінення	Знецінення ролі етнічної складової у власному світогляді	Поширення міфологеми Жертви, етніонігілізм
5	Життєва криза особистості, травматичний досвід	Відсутність адекватної ідеології та національної ідеї	Розщеплення	Недостатня інтеграція особистості	Поширення міфологеми «Втраченого Раю» та «Апокаліптики» на фоні зовнішньої прагматичності

Наведемо приклад розповіді нашої респондентки, яка переживає саме такий варіант перебігу п'ятої стадії етнічної індивідуації, їй 48 років:

«Жаль, що я живу зараз. Вірно писав Тарас Шевченко «Славних прадідів великих правнуки погані...» Декілька років тому я стала відчувати досить цікаві речі — свою близькість з природою України, я перечитала мабуть безліч історичних книжок, плакала та гнівалася, інколи відчувала себе Роксоланою. Я порівнювала своє життя та буття давніх героїв та героїнь, що допомагало вижити при своїх життєвих негараздах. Але останнім часом щось змінилось, життя ніби «роздвоїлося». Минуле, ліси, степи, мрії залишилося зі

мною, але те, що відбувається зараз, те на що я не можу вплинути розриває мою душу на частини! Нещодавна мені наснився сон, що я гуляю широким ланом, там колосся, небо. Мені назустріч виходить з високого колосся маленька дівчинка у білій льолі, простягає до мене рученята, та раптом я бачу, що між нами болото, багнюка і я не можу перейти на той бік а дитина дотягнутись до мене. Мені боляче та огидно...»

У сновидінні яскраво відображена символіка незавершеного процесу індивідуації, проблеми, яка у вигляді багнюки постає між архетипом самості, втіленому в образі дитини та образу особистості, з якою ототожнена сама героїня.

Отже, під впливом чинників, специфічних для кожного етапу етнічної індивідуації, можливо виникнення девіантного перебігу означеного процесу. За умови даних девіацій підвищується ризик таких негативних проявів як етнотогоїзм або етніонігілізм, проєкцій тіні на представників своєї або іншої етнічної спільноти, «охопленість» неконтрольованим змістом міфологем.

## **Висновки до розділу 5**

1. В результаті аналізу культурно-історичного контексту процесу етнічної індивідуації було виявлено, що в іудейській традиції існує поняття аналогічне індивідуації, поняття тшуви. У художній літературі та творах образотворчого мистецтва відображено дію різних механізмів етнічної індивідуації та стадії перебігу даного процесу. Наявність такого культурного контексту створює орієнтири для особистості, яка перебуває в процесі етнічної індивідуації. Також було виявлено, що травматичний вплив історичних подій (Голокост, Голодомор, депортація) може ускладнювати перебіг індивідуації.

2. При дослідженні проєкцій архетипічних образів виявлено специфіку проєкцій персони, тіні, аніми та анімуса в залежності від досліджуваної групи. Особливо відрізнялися проєкції тіні спрямовані на владні фігури, що

були виявлені в українських респондентів. Семантичні поля, за допомогою яких було описано архетипи суттєво відрізнялись у досліджуваних групах.

3. Було виявлено, що процес етнічної індивідуації має тісний зв'язок з рівнем проявів смисложиттєвих орієнтацій: що більшим є рівень задіяності всіх механізмів етнічної індивідуації, то більшим є рівень смисложиттєвих орієнтацій, насамперед таких його шкал, як локус контролю Я та орієнтація на процес. Це можна пояснити тим, що локус контролю є одним з показників особистісної зрілості, яка є необхідною умовою для етнічної індивідуації. Орієнтація на процес сприяє розгортанню механізмів етнічної індивідуації, насамперед переосмисленню.

4. Дослідження впливу особистісної зрілості на етапність етнічної індивідуації та прояви її механізмів, частково підтвердило нашу гіпотезу. При дослідженні за методикою ДУМОЕЛП було виявлено значущий рівень кореляції між етапом етнічної індивідуації та показниками морально-етичної рефлексії, також виявлено значущий кореляційний зв'язок з інтенсивністю альтруїстичних емоцій, виявлено також зворотній зв'язок між рівнем соціальної бажаності та етнічною індивідуацією. Не було виявлено достовірних зв'язків між етапністю етнічної індивідуації та онтогенетичною рефлексією, але розподіл рівнів онтогенетичної рефлексії був нерівномірним в залежності від етапів індивідуації, зафіксовано достовірне підвищення даного рівню на третьому та п'ятому рівні.

5. Етнічна ідентифікація, яка породжує типи етнічної ідентичності також може впливати на процес індивідуації, але можливим і зворотній вплив — етнічна індивідуація здатна виправити ненормативні типи етнічної ідентичності.

6. Кроскультурне дослідження дозволило виявити наступне. Процес етнічної індивідуації не призводить до регресивних, психотичних або невротичних станів. Високий рівень проявів механізмів етнічної індивідуації

супроводжується станом функціонуючого Его та кристалізації індивідуальності. У продуктах творчої діяльності проявляється зміст етнічного несвідомого, перетворюючи типові зображення мандал на специфічні для свого народу.

7. При проведенні математично-статистичного аналізу було виявлено, що процес етнічної індивідуації з більшою інтенсивністю проявляється в представників національних меншин (євреїв і кримських татар), ніж в українців та росіян, які мешкають на території України. Можливо, це пов'язано з більшою інтенсивністю проявів етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта, позитивним впливом засобів масової інформації, чисєю аудиторією є представники етнічних меншин.

8. Під впливом чинників, специфічних для кожного етапу етнічної індивідуації, можливо виникнення девіантного перебігу означеного процесу. За умови даних девіацій підвищується ризик таких негативних проявів як етнотогоїзм або етніонігілізм, проєкцій тіні на представників своєї або іншої етнічної спільноти, «охопленість» неконтрольованим змістом міфологем.

*Основні результати соціально-психологічного аналізу процесу етнічної індивідуації відображено у наступних публікаціях:*

1. Дідух М. Л. Прояв поведінкових особливостей народів України через їх етнічну індивідуацію та ідентифікацію (The manifestation of behavioral characteristics of people of Ukraine through their ethnic identification and individuation) / М. Л. Дідух // Collection of scientific articles and thesis according to the results of International scientific-practical conference of teachers and psychologists «Science of Future», Prague (Czech Republic). — 2014. — 2 vol. — Р. 262–269.

2. Дідух М. Л. Розуміння етнічної індивідуації в іудейській традиції / М. Л. Дідух // Вісник Харківського НУ ім. В. Н. Каразіна. Сер. «Психологія». — Харків, 2013. — № 1046, вип. 51. — С. 226–230.

3. Дідух М. Л. Символи персони у свідомості мешканців України/  
М. Л. Дідух // Психологічні науки : зб. наук. пр. Миколаївського НУ  
ім. В. О. Сухомлинського. — 2011. — Вип. 7, т. 2. — С. 108–112.

## РОЗДІЛ 6

### СИСТЕМА ПСИХОЛОГІЧНОГО СУПРОВОДУ ПРОЦЕСУ ЕТНІЧНОЇ ІНДИВІДУАЦІЇ

#### 6.1 Психологічний супровід процесу етнічної індивідуації

На основі проведеного емпіричного дослідження було розроблено модель психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації. Психологічний супровід є необхідним з метою профілактики девіантного перебігу даного процесу, та загострення внутрішньо-особистісного конфлікту. Супровід може здійснюватись на рівні культурного оточення, роботи з групою, роботи з окремим клієнтом.

Психологічний супровід етнічної індивідуації *на рівні культурного оточення є необхідним*. Як видно з результатів нашого дослідження перебігу даного процесу, наявність недостатньо опрацьованого травматичного досвіду, відсутність чітко сформульованої міфологеми, спрямованої не лише в минуле, а й до сучасного та майбутнього, створює великий ризик формування як етнічного нігілізму, так і етнічного фанатизму у деякої частини населення. Найбільш проблемними в цьому аспекті етнічними групами постають українці та кримські татари. Єврейська спільнота в Україні має достатню кількість спеціалізованих ЗМІ (від орієнтованого на дошкільнят «Ракевет єладім» до періодичного тримовного видання «Єврейські вісті»), при цьому в медіаконтенті присутні всі прояви етнічної індивідуації й певні прикмети етноєгоїзму. Російськомовні мешканці України також забезпечені належною кількістю інформаційних джерел, що характеризуються дещо недостатнім спектром етнічної індивідуації та суттєвими проявами етнічної індіферентності.

Складнішою є ситуація в кримськотатарському інформаційному просторі: частина видань, зокрема такі Інтернет-джерела, як «Полуостров» та «Авдет», концентрується на сприянні процесу етнічної індивідуації; інші

більшою мірою спрямовані на ісламізацію аудиторії, що має наслідком посилення проявів етнотероризму й етнофанатизму (йдеться про публікації на веб-ресурсі Ліги мусульманок «Інсаф») [islam-today.ru/obsestvo/.../musulmane-kryma]. Подібну проблему маємо, як не дивно, з українським та україномовним колективним суб'єктом в Україні. Брак україномовних ЗМІ, що сприяють етнічній індивідуалізації, компенсується інтернет-джерелами, які провокують прояви як етнотероризму, так і етнофанатизму (на момент 2013 року). Поки що це не відбилося на світогляді окремих особистостей, проте може призвести до посилення конфліктності у подальшому. Тому, виходячи з нашої концепції етнічної індивідуалізації, бажано створити відповідний контекст на рівні колективного суб'єкта, який би сприяв проявам механізмів етнічної індивідуалізації та перешкоджав девіантним формам етнічної ідентичності на рівні колективного суб'єкта.

Інформаційна війна, яка розгорнулася протягом 2014–2015 року між Україною та Росією з приводу «Революції гідності» та подій у зоні АТО наочно довела, що недостатня особистісна зрілість і сформованість морально — етичних переконань порушує перебіг етнічної індивідуалізації не лише на рівні окремої особистості, а й на рівні колективного суб'єкта. Посилення девіантної роботи механізму диференціації і переосмислення призводить до загострення соціальної напруженості, міжетнічних та міжрегіональних конфліктів. Для подолання наслідків соціальної ситуації, яка склалася в Україні виникла необхідність не лише у розробці системи психологічного супроводу, який сприяє нормативному перебігу процесів етнічної індивідуалізації, а й розробки інтенсивних корекційних заходів спрямованих на підвищення толерантності до невизначеності, міжетнічної толерантності, критичного усвідомлення міфологем.

З цією метою можна запропонувати систему заходів, спрямованих на оптимізацію процесів етнічної індивідуалізації (табл. 6.1).



**Модель психологічного супроводу етнічної індивідуації на рівні  
культурного оточення**

<b>Механізми індивідуації</b>	<b>Заходи в ЗМІ</b>	<b>Інші заходи</b>	<b>Очікувані ефекти</b>
Сакралізація	Публікація матеріалів, що сприяють розвитку духовності	Відродження національної обрядовості	Розвиток духовності
Ідеалізація	Позитивна інтерпретація історичного минулого	Театралізовані вистави й історична реконструкція	Позитивно спрямовані міфологеми
Усвідомлення	Створення полікультурних Інтернет-ресурсів	Полікультурні заходи	Усвідомлення власної етнічної приналежності
Привласнення	Створення умов для активного обговорення актуальних проблем	Активніше впровадження етнопедагогіки в систему освіти	Відчуття власної причетності до розвитку свого народу
Переосмислення	Багатопланова інформація про історичні події	Інформування про історичні події та їх реконструкція	Переосмислення історичних подій
Диференціація	Створення різноспрямованих ЗМІ в достатній кількості	Різноспрямовані культурні заходи	Чітке визначення свого місця в глобальному процесі етнічної індивідуації
Інтерналізація	Розповіді про персоналії	Створення можливості власного впливу на розвиток етнічної самосвідомості	Відчуття власної відповідальності за сучасне та майбутнє
Творча реалізація	Відображення культурних подій	Здійснення культурно-мистецьких акцій	Надання ширших можливостей для творчої реалізації

Механізми індивідуації	Заходи в ЗМІ	Інші заходи	Очікувані ефекти
Інтеграція	Позитивне обговорення діяльності та світогляду представників інших культур	Поліетнічні культурні заходи	Позитивне ставлення до інших культур
Подолання травматичного досвіду	Обговорення та переосмислення травматичного досвіду	Сприяння формуванню міфологеми подолання — відродження	«Вихід» з міфологеми страждання
Приєднання до майбутнього	Висвітлення спрямованої в майбутнє національної ідеї	Заходи, що популяризують відповідну міфологему	Формування адекватної етнічної ідентифікації

Деякі із запропонованих заходів уже реалізуються, насамперед згадаємо моно- та поліетнічні культурні заходи, музичні фестивалі тощо. Слід також відмітити поширення руху історичної реконструкції та козацького руху в Україні. Разом із тим самих лише цих заходів недостатньо для успішного перебігу процесу етнічної індивідуації, насамперед, через те, що в досліджуваних нами спільнотах (українській і кримськотатарській) виявлено наслідки недостатньо опрацьованого й інтегрованого травматичного досвіду Голодомору і депортації. Спроби використання зазначеної проблематики в політичних кампаніях аж ніяк не сприяють переосмисленню травматичного досвіду та створенню міфологеми подолання, а навпаки, ведуть до ретравматизації та формування світогляду жертви.

Групові програми психологічного супроводу було реалізовано протягом 2013–2014 років, вони проводились як у моноетнічних так і в змішаних групах. Всього в даних програмах брало участь 94 досліджуваних, які прагнули ознайомитись з особливостями власного етнічного несвідомого,

отримати доступ до ресурсів, що містяться в міфологемах та архетипах кожного народу. Типовим був формат дводенних тренінгів, що тривали 16–18 годин. Було також проведено 5 майстер-класів, у яких брало участь 134 біженці з зони АТО, майстер-класи було спрямовано на зменшення травматичних переживань та відновлення нормативної етнічної ідентичності. Групові програми не було спрямовано окремо на учасників, що перебували на окремих етапах індивідуації, тому що неможливо передбачити кількість учасників групи, що перебувають на кожному етапі, або зібрати групи рівномірні за цією ознакою.

**Метою** тренінгових програм у групі, що складається з представників різних культур було усвідомлення процесу етнічної індивідуації, подолання криз, які можуть бути в ході даного процесу.

Тренінгові завдання:

1. Визначення учасниками власного етапу етнічної індивідуація, рефлексія означеного процесу.
2. Приєднання до ресурсів свого народу.
3. Подолання наслідків травматичних подій з історії народу, які впливають на життєві стратегії учасників.
4. Інтеграція особистості навколо глибинного ядра етнічності.

З метою рефлексії використовувались такі методи як міні-лекція, групова дискусія, наративи при наявності свідків, робота з асоціативними картками «Етнік».

Наведемо в якості прикладу хід одного з занять. Були застосовані наступні вправи:

- Малювання зображення «Я та мій народ», аналіз малюнків.
- Розповідь у парах про процес усвідомлення власної етнічної приналежності.
- Міні-лекція «Етапи етнічної індивідуації».
- Вправа у парах «Мій шлях» за допомогою карток «Етнік».

Вправи, спрямовані на виконання другого та третього завдання включають в себе елементи міфодрами, юнгіанської психодрами, рольової гри та арт-терапії. Їх метою є надати учасникам можливість у безпечних умовах тренінгової групи усвідомити патерни поведінки, зумовлені проявами етнічного несвідомого, приєднатися до міфологем, що сприяють особистісному зростанню, й творчо переосмислити та проявити почуття, які виникають унаслідок дотику до власних архетипічних образів.

Міфодрама є одним із різновидів соціодрами. Класична соціодрама спрямована на розкриття, усвідомлення й опрацювання індивідуальних і колективних уявлень та стосунків. Кожна роль містить поєднання особистісних і колективних елементів, частиною яких є прояви етнічного несвідомого. Колективні впливи у випадку міфодрами не обмежені впливом групи, а задані загальнокультурним контекстом. Соціодрама спрямована на роботу з проблемами, породженими в межах культури чи соціальної групи, міфодрама більшою мірою приділяє увагу саме рольовим патернам, що постали в межах культури й етнічного несвідомого. Міфодрама відрізняється від класичної психодрами або соціодрами своїм спрямуванням на роботу з матеріалом міфу, тексту, бажано з його першоджерелом, а не з переказом учасниками групи. Важливою опорою є змістова сторона сюжету, а характерологічну та мотиваційну складову додають учасники групи.

Використання методу аналізу й ампліфікації дозволяє учасникам групи глибше усвідомити сенс міфологеми та її зв'язок з особистими почуттями і поведінковими патернами.

У міфодрамі група сприймається за допомогою тієї міфологеми, того сюжету, що наразі розігрується; він може бути як колективним (вихід з Єгипту), так й індивідуальним (шлях героя). Групові міфи більшою мірою подібні до роботи в соціодрамі або рольовій грі, індивідуальні — до класичної психодрами. Міфодрама має справу з класичним, завершеним сюжетом, що іноді супроводжується розвитком характеру персонажів. Це потребує більшого часу та більш глибокого занурення в культуру, яка стає

базовою для відповідного тренінгового циклу. При роботі з процесом етнічної індивідуації ми прагнемо використовувати міфологічний матеріал і матеріал сказань тих етнічних груп, до яких належать учасники конкретної тренінгової групи. Склад учасників здебільшого має поліетнічний характер, тому тренер повинен виявляти гнучкість у використанні завчасно заготовленого масиву текстів залежно від етнічних характеристик конкретної групи. Усі учасники (за можливості) беруть участь у програванні сюжету міфодрами, навіть якщо він належить іншій культурі. Це сприяє роботі механізмів диференціації та творчої реалізації. Ми намагаємося не використовувати в якості сюжетної основи давньогрецьку, скандинавську чи шумерську міфологію, оскільки за всієї привабливості означених текстів вони спрямовують енергію групи не на процес власної етнічної індивідуації, а на інтроекцію міфологем іншої культури.

Структура міфодрами подібна до такої психодрами. На початку тренер декларує загальні правила, а група ставить запитання та висловлює згоду з означеними правилами. Наступним кроком є коротка дія, спрямована на розігрів і діагностику актуальної проблематики учасників групи. На тренінгу з етнічної індивідуації використовуються розстановки, соціограма, гра «Ярлики», присвячена етнічним стереотипам, гра «Амеба». Це дозволяє побачити динаміку групи, її згуртованість, рівень інтеграції в групу окремих учасників та теми, що стануть базовими в подальшій роботі.

Наступним кроком є читання базового сюжету — міфу, казки, сказання, недільної глави тощо. Правилком є те, що наявне в сюжеті має бути прожито, а все інше відбувається на розсуд самих учасників. У різних міфодрамах рівень спонтанності групи може істотно відрізнятись. У міфодрамі на відміну від психодрами ми не використовуємо особисті або сімейні історії протагоністів. Ролі задані завчасно самим розвитком міфологічного сюжету та добровільно обираються учасниками. Якщо кількість учасників більша за кількість дійових осіб, можна вводити ролі «вищих сил» або предметів.

Іншим неодмінним компонентом тренінгових програм з етнічної індивідуації виступає юнгіанська психодрама — метод, запропонований Е. Барц [31]. За Г. К. Юнгом, метою процесу індивідуації, віднайдення самості є усвідомлення несвідомого. З однієї сторони, особистість має розкритися, а з іншої — зрозуміти, що вона не є автономною, а залежить від самісті, яка значною мірою скеровує прояви особистості. Процес індивідуації може розглядатися як шлях від Его до самості. Як К. Г. Юнг, так і Я. Л. Морено розглядали людину як таку, що має зв'язок з Вищим порядком, а внутрішньоособистісний конфлікт — не як прояв хвороби, що має бути подолана, а як можливість для творчості та зростання, досягнення максимальної цілісності — зцілення. Процес інтеграції може здійснюватися як в інтровертному режимі, із застосуванням методів самоаналізу й самодопомоги, так і в екстравертному — в тренінговій групі.

У груповому психодраматичному процесі задіяні всі психічні функції: мислення, емоції, інтуїція, відчуття. При цьому інтрапсихічний зміст отримує можливість зовнішнього прояву, а зовнішні події стимулюють процес внутрішнього усвідомлення.

Людина під час психодраматичного групового процесу постійно перемикає увагу між внутрішнім світом мотивів, образів і метафор та зовнішньою реальністю групи. Це робить процес діалогу з етнічним несвідомим більш безпечним і продуктивним, не створює умов для занадто глибокого занурення в інтерпретацію власних переживань.

Метою психодрами є встановлення реалістичних, життєздатних стосунків між свідомістю й етнічним несвідомим. Використання методу психодрами дозволяє стимулювати прояви трансцендентної функції свідомості. Це відбувається при усвідомленні проекцій, сприйманні символічного змісту сновидінь, символів оточуючого світу. Сни можуть бути інтегровані й усвідомлені за допомогою проживання та спонтанного продовження подій.

Символи та метафори (як особисті, так і етнокультурні) також можуть стати мотивами психодраматичної дії.

Безумовними у психодрамі залишаються час, безпечний простір і групова реальність. З урахуванням тематики психодрами в ході нашого тренінгу обов'язковим компонентом було введення функції «машини часу», що може переносити дію в минуле, майбутнє та сучасне. Без її використання виникає ризик занадто глибокого занурення в переживання негативних подій свого роду або своєї етнічної спільноти та «пошуку винуватого» замість творчого переосмислення історичних або особистих подій. На відміну від системних розстановок тренер не має уявлення щодо «правильного» порядку подій або стосунків, але впевнений у тому, що несвідоме кожного з учасників допоможе йому в пошуку відповідного виходу.

Наведемо приклад використання прийому «Машина часу» на одному з тренінгів. Це поліетнічна група, один з учасників якої заявляє в якості своєї проблеми немотивований страх голоду. Під час процесу ампліфікації, в якому задіяна вся група, в учасника викликає сильну емоційну реакцію ідея Голодомору. Протагоніст згадує, що його родина жила в Україні в 1930-ті рр. і бабуся розповідала про Голодомор, війну, повоєнну скруту... З усіх цих наративів за зміст психодраматичної дії протагоніст обирає епізод, як його прадід ховає в лісі збіжжя, яке потім викопують інші. Протагоніст сам обирає для себе роль прадіда, призначаючи інших учасників на ролі членів родини та комісара. Під час програвання епізод викликав як в учасника, так і в інших членів групи відчуття страху, безпорадності перед системою; головне послання група сформулювала так: «Що б ти не робив, все одно помирати з голоду». Пауза на цьому етапі надала можливість учаснику усвідомити джерела свого страху. Але використання «машини часу» забезпечило більші можливості усвідомлення й інтеграції. При «переміщенні» на 5 років уперед, виявилось, що члени родини пережили голод, не були репресовані, прадід успішно працює в колгоспі, а старша дочка збирається заміж. Наступним часовим проміжком учасник обрав початок 1990-х рр. — епізод, коли завдяки

випадковому заробітку він пригощає свою родину ананасом й ікрою. У цих епізодах протагоніст задіяв допоміжні Я, спостерігаючи їх збоку. Це продовження сюжетів мало реалістичний і дещо кумедний характер, воно викликало в групі аналогічні спогади, і головним посланням стало таке: «Ще не вмерла Україна, єслі ми гуляем так!». На прохання протагоніста та за згодою групи відбулося ще одне переміщення в сучасність: епізод було названо «Діалог з порожнім холодильником», після чого страх голоду вже остаточно залишився в минулому, а учасник відмітив, що його повага до власної родини та народу значно зросла: «Ми не потерпілі, ми ті, хто виживає попри все!».

Усвідомлення та подолання травматичного досвіду стає особливим на тлі стресу та ретравматизації сучасними подіями. Наративні підходи значною мірою сприяють проживанню минулої і сучасної травми. Наведемо приклад роботи в тренінгу з використанням «Історії покоління» у поєднанні з асоціативними картками «Етнік». Учасники створюють груповий колаж із застосуванням карток, співвідносять їх з досвідом своїх родин і створюють єдину історію, яка об'єднує переживання учасників, створює багатомірну картину минулого.

Психодрама стає корисною і на етапі інтеграції навколо самості. Міфодрама частіше застосовується на цьому етапі роботи групи. У психодрамі ділення сценічного простору на чотири зони — позиції сприймання, відображені на рис. 6.1.

Сенс подій з позиції Вищого порядку
Міфологічне або метафоричне відображення реальності
Реальні події
Оцінка, спостереження, роздуми

**Рис. 6.1 Поділ сценічного простору**



Дія може розгортатися лише в одному з цих просторів, проте найчастіше при проживанні глибинних проблем етнічного несвідомого послідовно охоплює всі чотири зони. Важливим завданням тренера є спостерігати за тим, щоб не виникало плутанини із сприйманням зон у протагоніста, учасників і спостерігачів. Цей прийом дозволяє глибше усвідомити зміст реальних подій або пов'язати переживання, сновидіння, міф, метафори з реальністю, водночас він дає можливість пізнати сенс символів і дій і при цьому не втратити зв'язок з об'єктивною реальністю. Ігрова дія може відбуватися безперервно (у відносно невеликих сценаріях сказань), а може займати близько 40 хвилин. В останньому випадку тренер зупиняє дію по закінченні окремої сцени та проводить опитування учасників щодо їх послання з ролі собі й іншим дійовим особам, а також щодо їхніх емоційних переживань і мотивів дій. Упродовж цих перерв можна зняти ролі, що вже не будуть використані, та оголосити нові. Головна увага приділяється вчинковій активності персонажів та їх мотивації. Зміна ролей або дублювання практично не використовуються, можливо вдаватися до промовляння вголос внутрішнього мотиваційного монологу. Часто бувають задіяні великі фігури: Час, Свіість, Відповідальність тощо. Після закінчення міфодраматичної дії відбувається обмін враженнями на два кола — спочатку з ролі, потім від власної особи.

Часто використовується інтерпретація міфу за допомогою аналітичного інструментарію й методу ампліфікації. Учасникам пропонується створити ампліфікаційні картки або намалювати фрагменти міфодраматичної дії з подальшим обговоренням отриманого матеріалу.

Наведемо в якості прикладу використання міфодрами у єврейській моноетнічній групі (керівники молодіжних освітніх програм). Обраним наративом було хасидське сказання «Згорілий талес»:

*«...У видатного ребе був син. Ребе навчав його всьому і сподівався, що після його смерті син займе його місце. Він заповів йому свої книги, будинок, все своє майно. Але син сказав, що не буде користуватися батьковим*

*спадком, і єдине, що він візьме собі, — це батьків талес (молитовне покривало). Та коли син зайшов у нього до синагоги, то світильник торкнувся талеса і той згорів дощенту...» [146].*

Були виокремлені наступні ролі: Батько, Син, Талес і Світильник. Інші учасники групи перебували в позиції глядачів. Під час гри відбувався досить тривалий спонтанний діалог між Батьком і Сином, з якого було зрозуміло, що Батько хотів не просто передати спадок, а сприймав Сина як свою копію, продовження. Тоді стала зрозумілою мотивація відмови сина.

Під час обговорення учасники (усі вони почули цю історію вперше) звернули увагу на те, що докорінно змінилося розуміння сенсу історії під час прослуховування та гри. Під час прослуховування більшістю учасників історія була сприйнята як покарання невдячного сина, натомість під час проживання та спостереження група отримала можливість побачити значно глибші сенси цього сказання — неможливість зробити з сина або з учня свою копію, прагнення сина зберегти найдорожче для нього — стосунки батька із Всевишнім, власну відповідальність за вчинки... У картках ампліфікацій постали очищення вогнем, романи Г. Л. Олді, інші хасидські сказання, художні фільми. На етапі зв'язку міфодрами з реальною поведінкою учасники тренінгу розгорнули жваву дискусію про відповідальність керівників програм за учасників, той «спадок», що вони передають, про власну відповідальність учнів, правильну організацію свого освітнього процесу й етнічні традиції навчання.

У тренінгових програмах використовуються й інші психодраматичні прийоми та методи: дзеркало, внутрішні голоси, хор тощо.

Використання психодрами та міфодрами дозволяє втілити й усвідомити процеси, що відбуваються в ході етнічної індивідуації, але часто тренінгова група потребує більш інтровертного режиму усвідомлення й інтеграції внутрішньоособистісних процесів. З цією метою успішно використовується арт-терапія. У тренінгу задіють різні варіанти арт-терапії. На етапі входження до групи та розігріву можливе групове малювання на тему: «Символи нашого

народу», що дозволяє усвідомити етнічні стереотипи та прояви персони. З цього етапу група легко переходить до психодраматичної вправи «Взаємодія образів» та подальшого їх розташування у динамічній соціограмі в просторі приміщення. Однією зі складових даних тренінгів були ігрові вправи, спрямовані, насамперед, на усвідомлення власного етнічного несвідомого, методів поведінки у стані конфлікту, варіантів вирішення морально-етичних завдань. Саме цей формат було обрано через те, що ігрові та інтерактивні форми роботи учасників тренінгу допомагали їм усунути бар'єри спілкування.

### **КАФЕ «ДИЛЕМА»**

Велика інтреактивна гра для старшої вікової групи, педагогів та батьків.

Мета проведення: прийняття альтернативних точок зору, інтеграція учасників навчально-виховного процесу в шкільне соціальне середовище.

### **Меню**

#### **1. Холодні закуски**

Салат «Звертання до Г-споду»

Салат «Айсберг»

«Заливні гроші»

«Сміливе рішення» під майонезом

#### **2. Гаряче**

Суп «Гільйотина з цибулею»

Юшка «Капіталізм»

Бульйон «Третій зайвий»

Холодник «Чужа думка»

#### **3. Другі блюда**

Гарнір складний «Життя або смерть?"

Соус «Незасвічена свіча»

Пристрасті по біфштексу

#### 4. Десерти

Збиті вершки «Чумацькій шлях»

Пиріг «Незалежна домогосподарка»

#### 5. Напої

Вино «Солдат у спідниці»

Коктейль «Правдива неправда»

Аперитив «Диявольська спокуса»

«Кривава Мери»

#### Салат «Звертання до Господу»

Молитва — це особливого роду діалог із Всевишнім. Звертаючись із молитвою до Бога і, думаючи, що Всевишній почує його, людина виражає прохання, просить допомоги, захисту або прощення за вчинки, а також дякує Богові за його діяння. Один мудрець написав:

«Немає такого народу, у якому нема за що молитись.

Немає таких часів, коли ніхто не молиться,

Немає такого місця, яке не могло б стати місцем молитви».

Людина — істота, яка молиться. Чи згодні ви з цими словами? Чи зверталися Ви самі до Бога? Чи вважаєте Ви, що до Бога приходять тільки після якогось нещастя, а в щасливі моменти життя ми забуваємо про нього? Але хіба хтось із Вас може сказати, що він жодного разу в житті не казав : «Слава Богу!», «Не дай, Боже!» Чи в змозі просте проголошення слів змінити наше життя?

#### Салат «Айсберг»

Прийшла любов! А чи вічна вона? Ви закохані палко, нестримно. І вам відповідають взаємністю, але... Проходить кілька років і ваші почуття проходять. Чи ваша це провина? Або, може, Ваші почуття не були такими сильними, як Вам здавалося? Від чого це залежить? І чи правда, що від любові до ненависті всього один крок?

### **«Заливні гроші»**

Задумайтесь, скільки разів на день Ваша дитина просить грошей на морозиво, чупа-чупс... Може, варто призначити визначену суму на день, на місяць, щоб вона постійно не приставала із проханням : «Дай!»? Але виникає інше питання: діти ростуть, ростуть і їхні потреби. Незабаром замість морозива вони захочуть чого-небудь дорожчого. Все ж таки, чи потрібні кишенькові гроші дітям? Якщо так, то з якого віку варто довіряти особисті гроші дітям? Яка гранична максимальна сума?

### **«Сміливе рішення» під майонезом**

У наш час наші діти починають почувати себе самостійними дуже рано. Але чи є вони такими насправді? З якого віку, на Вашу думку, дитина може бути самостійною? Де проходить межа між бажаннями дитини і Вашим поглядом на її місце у світі?

### **Суп «Гільйотина з цибулею»**

«Страчувати не можна помилувати...» Який же розділовий знак поставите Ви? Багато хто на себе брали цю відповідальність і багато хто страчували. Страта — найстрашніше покарання. Або найсправедливіше? Чому ж тоді сьогодні далеко не кожен кримінальний кодекс пропонує таку долю людям, які порушили закон?

### **Юшка «Капіталізм»**

«... немає злочину, на які б не пішов капіталізм за 200 % прибутки» (К. Маркс, Ф. Енгельс «Капітал»). Чи можна виправдати будь-які методи досягнення наживи? Наскільки повинна бути чистою совість на шляху до казкових прибутків? Чи можна за гроші купити все? Чи можна за гроші купити совість? Здоров'я? Любов? Щастя? Можливо, ТАК! Але одна мудра приказка говорить: «Можна привести коня до річки, але змусити з неї пити не можна». Або все ж таки, можна?

### **Бульйон «Третій зайвий»**

Ви абсолютно впевнені, що знайшли своє щастя. А чи відомо Вам, що щастя неміцне? Вам здається, що Ваша друга половина Вам безумно віддана,

але... Ви довідаєтеся що стали не єдиним. Чи варто простити зраду? Або тому, хто порушив Ваш союз, немає пощади?

### **Холодник «Чужа думка»**

Що може бути приємніше, ніж за чашечкою кави побалакати про новини з кращою подругою? Особливо, якщо новини містять пікантні подробиці... А тепер уявіть, що ці новини пройшли через п'ять чашечок кави. Чи завжди варто вірити тому, що говорять «за чашечкою кави»? Чи варто прислухатися до думки «кавової чашечки»? В чому зміст поняття «лешон ара»?

### **Гарнір складний «Життя або смерть?»**

«Краще не народжуватися на світло, але не кожному так везе» (Г. Горин «Поминальна молитва»).

Чи можна позбавити людину життя, щоб звільнити його від страждань? З погляду християнства, іудаїзму, мусульманства людина не має права вирішувати долю свого ближнього або свою. Ми в руках Бога, і тільки йому вирішувати, коли позбавити нас життя. Але що робити, якщо внаслідок хвороби близька нам людина відчуває нестерпний біль? Невже ми будемо дивитися, як вона повільно і болісно вмирає? Змогли б Ви вимкнути дихальний апарат хворого, якщо він сам про це просить? А якби це зробив хтось інший зі своїм рідним, Ви б засудили його? Або у Вас би тепліла надія до самого кінця? Що краще для помираючих приречених: легка СМЕРТЬ або життя в стражданнях, але ЖИТТЯ?

### **Соус «Незасвічена свіча»**

Материнство — це етап у житті жінки, коли вона стрімко змінює свої життєві плани і відносини з навколишнім світом. Але не завжди жінка готова стати матір'ю (з матеріальних або психологічних причин). Що дорожче: власний спокій або життя майбутньої дитини? Є чи випадки, коли аборт виправданий? Аборт — це змушена необхідність або засіб захисту?

### **Пристрасті по біфштексі**

У світі немає однакових людей. Правда? У всіх достатньо широке коло спілкування. Але в кожного з нас є свій світ, «двері» якого відкриті тільки для обраних. І хочеться, щоб цей свій світ був безхмарним та світлим. А що могло б зруйнувати міцні відносини в «твоєму світі»? Зрада друга, коханої людини? Що взагалі можна вважати зрадою? Думка? Погляд? Визначена дія?

### **Збиті вершки «Чумацькій шлях»**

Можливо, одне із найбільш нерозгаданих питань Йому присвячують книги і фільми різних жанрів. Його розв'язання будоражить розуми вчених людей — світочів світу цього. Багато людей стверджують, що були свідками цього — присутності інопланетян на нашій планеті. Чи існують неземні цивілізації? Якщо так, то чи дружні вони нам? Чи буде Земля знаходитися в центрі вселеного порядку або виявиться на задвірках нової імперії?

### **Пиріг «Незалежна домогосподарка»**

Уявимо собі бизнес-вумен, занурену в справи. А також додамо до неї пару-трійку діточок і чоловіка. Чи в цьому сімейне щастя? Що Вам до душі — охоплена димом кухня і будинок, у якому грають з дітками або завалений паперами робочий стіл? Де призначення жінки — у домашнього вогнища з повареною книгою в руках, або на чолі власної фірми? При обговоренні врахуйте поняття «цінують».

### **Вино «Солдати у спідниці»**

Історія розділила людство на дві нерівні половини: чоловіка і жінки. І чоловік, і жінка споконвічно одержали свої індивідуальні можливості. Але не раз чоловіки не виправдували надії, покладені на них. А жінки змушені були брати «бразди» правління у свої руки. Так де ж щире місце чоловіків — правити цим світом? Або роль політика краще віддати жінці? Як ставитесь до того, що служба в армії Ізраїлю є обов'язковою як для чоловіків так і для жінок?

### **Коктейль «Правдива неправда»**

Існують такі ситуації, коли людину очікує досить гірка доля. Але вона сама про це не здогадується. Але хтось повинен сказати їй правду. Неправда в ім'я блага — чи завжди це правильно? Неправда в ім'я життя — чи має це сенс?

### **Аперитив «Диявольська спокуса»**

Ціль виправдує засоби. Чули? Вам чогось дуже хочеться, але це недоступно, припустимими методами, звичайно. Невже, якщо дуже хочеться, не можна? А якщо можна, то чи варто добиватися цього всіма можливими способами пустивши в хід свій егоїзм і не звертаючи уваги на те як страждають інші люди, яких Ви відштовхуєте від себе, домагаючись до незбутньої мрії. Або варто відмовитися від утопії і насолоджуватися реальністю? Що краще: синиця в руках або журавель у небі?

### **«Кривава Мери»**

Мудрець Гилель сказав: «Не роби ближньому того, чого не хочеш собі».

Але часто чуємо: «Око за око, зуб за зуб...». Чи варто вимагати від інших відшкодування збитків? Чи готові Ви відшкодувати заподіяний Вами збиток? А якщо «збиток» є не матеріальною цінністю? У Вас «ведуть» коханої людини... Чи доречно тут фраза «Око за око, зуб за зуб» або варто пам'ятати про те, що помста породжує помсту?»

Участь в активній груповій дискусії, яка проходила в умовах моноетнічного молодіжного табору сприяла формуванню нормативної етнічної ідентичності та засвоєнню важливих понять єврейської моралі, традиції та культури.

З метою активізації процесу етнічної ідентифікації нами було запропоновано та впроваджено також сюжетну павільонну гру «Древо Життя» (модифікація гри, запропонованої О. Андрєєвим.



## **Древо Життя**

### **Мета та завдання гри.**

Культурно-просвітницька діяльність щодо основних понять єврейської традиції та культури, усвідомлення власної відповідальності за здійснений вибір.

**Учасники гри.** Єврейська молодь чисельністю 20–30 осіб.

### **Приміщення та обладнання.**

Потрібно два сусідніх приміщення, у більшому — 3–4 великі столи та стільці за кількістю учасників. Друга кімната має бути вільна від меблів. Потрібно: ножиці, кольоровий папір, розрізане на фрагменти «Древо Сфірот», збірка запитань щодо історії та традиції єврейського народу.

### **Легенда гри.**

У прадавні часи Всевишній створив «Древо життя», щоб у світі панувала Рівновага. Але нещодавно Темні сили зруйнували Древо та заховали його частини у віддаленому бункері. Наша мета — віднайти фрагменти «дерева життя» та поєднати їх, вижити, незважаючи на перешкоди Темних сил. Десь у бункері живе Хранитель, що за оплату може повертати фрагменти Древа.

У бункері складні умови існування — відсутня достатня кількість кисню, тому необхідно виготовляти та висаджувати тюльпани (виготовляються з паперу, висаджуються на столі).

До Хранителя можна прийти лише з квіткою, одна квітка дозволяє одній людині протриматися 3 хвилини. Кількість людей та квіток не обмежена.

Хранитель задає запитання з історії та традиції, за вірну відповідь віддає фрагмент дерева. Виконувати завдання можна як в Хранителя, так і в своєму приміщенні, зусиллями всієї групи, але за це доведеться принести йому пожертву — 5 голубів з паперу.

Невідомо звідти в окремих учасників можуть виникати фрагменти дерева, але вони не завжди є вірними.

Кожні 20 хвилин настає 5 хвилинна перерва, протягом якої не можна нічого робити, нікуди ходити, але можна обговорювати отриманні запитання.

Хвороби та їх лікування. Кожна людина має 4 одиниці здоров'я. Захворіти може через нестачу кисню, бруд у бункері, недотримання перерви, спроби пристосувати до Дерева невідповідний фрагмент. Щобвилікувати людину щонайменше 10 учасників мають стати навколо неї, тримаючись за руки та промовляти компліменти протягом 5 хвилин.

Розвиток гри залежить від активності учасників, злагодженості їх дій, рівню знань з традиції та історії.

Гра закінчується або повністю зібраним деревом, або «масовою загибеллю» учасників.

Рефлексія гри.

- Що бажали та що отримали?
- Яку тактику обрали, чому? Чи була вона успішною?
- Які виникали проблеми та що робили для їх подолання?
- Які моменти з історії та традиції яскраво пригадалися? Чому?

Нами було запропоновано та впроваджено нові форми культурно-просвітницької діяльності — групову дискусію, сюжетну гру, міфодраму та гру — драматизацію. Ці форми в умовах моноетнічного молодіжного табору сприяли формуванню адекватної етнічної ідентичності:

Г. У. Солдатова [315] виокремлює шість типів етнічної ідентичності. Етніонігілізм, що є однією з форм порушеної етнічної ідентичності, проявляється в негативному ставленні до власної етнічної спільноти та пошуку стійких соціально-психологічних ніш не за етнічною ознакою. Етнічна індіферентність — це розмивання етнічної ідентичності, що проявляється у невизначеності етнічної приналежності, неактуальності етнічного самовизначення. Позитивна етнічна ідентичність являє собою поєднання позитивного ставлення до власного народу з позитивним ставленням до інших народів. У поліетнічному середовищі позитивна етнічна

ідентичність є нормативною і властива більшості населення. Вона створює оптимальний баланс толерантності по відношенню до різних етнічних груп, що дозволяє розглядати її як умову самостійного та стабільного існування етнічної групи, а також як умову мирної міжкультурної взаємодії у поліетнічному світі.

Деструктивні міжетнічні стосунки зумовлені деформаціями етнічної самосвідомості за типом гіперідентичності, яка може проявлятися в трьох варіантах. Етноегоїзм, що репрезентується у відносно безпечній формі сприймання подій через призму інтересів власного народу, визнання за своїм народом права вирішувати власні проблеми за чужий рахунок. Це може бути приводом для конфліктів і порушень міжетнічної комунікації. Етноізоляціонізм виявляє себе через упевненість у вищості власного народу, необхідності «очищення» національної культури, негативне ставлення до міжетнічних шлюбів, ксенофобію. Етнофанатизм пов'язаний із готовністю йти на будь-які дії задля провадження власного розуміння етнічних інтересів, відмова іншим народам у праві користуватися ресурсами і правами та свободами людини.

Згідно із запропонованою Г. У. Солдатовою методикою дослідження проявів різних типів етнічної ідентифікації, що її ми використовували в нашому дослідженні, діапазон проявів міг коливатися від 5 до 25 балів, де 5–8 відповідали низькому рівню, 9–12 — нижчому за середній, 13–16 — середньому, 17–20 — вищому за середній, 21–25 — високому (табл. 6.2).

Запропонована нами програма сприяла достовірному посиленню позитивної етнічної ідентичності, деякому збільшенню проявів етноегоїзму, та зменшенню етнотілізму, що й відповідало поставленій меті.

У подальшій роботі групи часто використовується малювання мандал, створення «піскових світів», об'ємної карти внутрішнього світу тощо. Особливістю використання арт-терапевтичних технік у межах даного тренінгу є відсутність коментарів з боку тренера або інших учасників. Після виконання кожного завдання учасники мовчки самостійно (іноді письмово)

відповідають на поставлені тренером запитання, що сприяє усвідомленню змісту та сенсу зображених символів. Робота з «пісковими світами» має інтегруючий характер, тому структура її проведення суттєво відрізняється від прийнятої в межах піскової терапії.

Таблиця 6.2

**Динаміка типів етнічної ідентифікації при використанні нових методів психологічного супроводу (середні значення)**

<b>Типи етнічної ідентифікації</b>	<b>До початку програми</b>	<b>Після закінчення програми</b>	<b>Достовірність розбіжностей за критерієм Манна-Уїтні</b>
Етнотілізм	13,65	8,67	0,05
Етнофанатизм	5,24	3,44	Розбіжності не достовірні
Етнологізм	11,11	17,25	0,05
Етноізоляціонізм	15,15	15,56	Розбіжності не достовірні
Позитивна етнічна ідентичність	14,12	21,11	0,01

Наведемо приклад роботи з учасницею групи (група поліетнічна, учасниця, про яку йдеться, має єврейське й російське коріння). Запитом на індивідуальну роботу в присутності групи була проблема стосунків з батьківською родиною, оскільки спроби етнічної індивідуації клієнтки викликали конфлікти то з єврейською, то з російською частиною сім'ї. На першому етапі тренер попросив зобразити наявну проблему у вигляді піскового ландшафту. У результаті композиція була поділена на три сегменти: дві полярно розташовані частини та маленький острівце у середині, не пов'язаний з жодним з «материків». На пропозицію використати фігури, які символізують сторони конфлікту, учасниця обрала зображення російського ведмеда і грона винограду та використала дві фігури на позначення себе — пальму («моє тіло») та кристал («моя душа»). Ведмідь і виноградне грона зайняли місце кожен посередині свого «материка», пальма — на острові, а кристал було глибоко закопано в пісок на стороні

ведмедя. У відповідь на запитання тренера «Чого хоче пальма?» учасниця створила місток між островом і материком з виноградом; реагуючи на це, ведмідь насипав гору над кристалом на своєму боці гори і зійшов на неї.

- Чого хоче кристал?
- Він хоче знайти своє місце, зараз його поховано.
- Це хороше місце для нього?
- Ні! Але досить безпечно...
- І коли він пролежить там доволі довго, що відбудеться потім?
- Про нього всі забудуть, навіть він сам забуде про себе, його буде

поховано навіки.

- Це тебе влаштовує?
- Ні! Кристалу там не місце!

Клієнтка видобуває кристал з-під гори й розташовує його на острові поряд з пальмою, робить міст до материка ширшим і збільшує відстань до материка з ведмедем. Дивиться на отриману композицію і трансформує її ще раз: острів остаточно стає частиною материка, кристал розташовано в його центрі, а пальму та виноград — по обидва боки.

- Що ти відчуваєш зараз?
- Кристал вдома, все вірно, це його місце. Жаль ведмедя, він сам...
- Чого ведмідь хоче?
- Повернути все, як було.
- Це можливо?
- Це буде неправильно, воно не його, а моє!
- А що його?
- Можна додати ще фігуру?

Клієнтка довго перебирає фігури й обирає гнома, розташовує його перед ведмедем, нижче.

- Тато колись майстрував, вирізав мені казкові фігурки, зараз він це закинув і лише свариться зі мною та мамою. Було б добре, якби він міг повернутися до свого захоплення.

- Від кого це залежить?
- Від нього, але думаю, що коли я перестану вагатись і чітко визначуся, що від'їжджаю, він прийме мій вибір і шукатиме щось своє.
- Подивися на композицію і спробуй дати їй назву.
- «Все як треба».

Як бачимо, цей варіант піскової терапії містить не лише діагностику, інтерпретацію проблеми або реагування на неї, а й активний творчий пошук методів вирішення проблемного питання.

Закріплення та перевірка отриманого стану творчості і рівноваги відбуваються в рольових іграх, вони ж на початку тренінгу допомагають виявити неконструктивні варіанти взаємодії, викликані домінуючим впливом якогось з архетипів.

Тренінгові програми, спрямовані на психологічний супровід процесу індивідуації, в середньому займають близько 36–40 годин і можуть відбуватися в трьох різних форматах:

- три дводенні тренінги з інтервалами у відкритій поліетнічній групі;
- психологічний табір протягом тижня в закритій поліетнічній або моноетнічній групі;
- цикл тригодинних занять у моноетнічній групі.

Вибір кожного з цих форматів здійснюється з урахуванням особливостей організації тренінгового процесу та специфіки конкретної групи. Ми не можемо чітко визначитися з тим, який з варіантів є більш ефективним, оскільки всі вони на момент проведення відповідали вимогам і потребам конкретних груп. Спроби проведення 12–16-годинних тренінгів довели неефективність цього формату, учасники встигають усвідомити глибину процесу етнічної індивідуації, почати особистісну трансформацію, проте не встигають досягти етапів завершення й інтеграції.

Структура тренінгу базується на структурі процесу етнічної індивідуації, активізації механізмів означеного процесу та враховує

динамічні аспекти конкретної групи. Основними складовими тренінгу є усвідомлення персони, тіні, проявів аніми й анімуса, особливостей внутрішньої дитини та діалог з великими пращурами, проходження власного шляху героя і відновлення або усвідомлення сил, прихованих у сімейних й етнічних міфологемах. На етапі інтеграції учасники створюють власний талісман — символ, що означає для них можливість контакту з ресурсом етнічного несвідомого.

Наведемо в якості прикладу зміст тижневої тренінгової програми, розрахованої на роботу з дорослою поліетнічною групою.

**Мета** тренінгової програми — особистісний розвиток за допомогою встановлення контакту з етнічним несвідомим.

*Завдання:*

1. Знайомство та встановлення правил групи.
2. Опрацювання рівня персони й етнічних стереотипів.
3. Виявлення особистісних та етнічних тіньових аспектів, проживання, усвідомлення, інтеграція.
4. Чоловіче та жіноче в різних культурах.
5. Діти та дитинство — міфологеми і реальність.
6. Сили родини та великих пращурів, подорож у минуле.
7. Закріплення нових варіантів поведінки та переконань.
8. Інтеграція, приєднання до майбутнього та реальної діяльності.

Для реалізації цих завдань використовувалися методи групової дискусії, психодрами, міфодрами, арт-терапії, рольові і сюжетні ігри. У якості аналітичної складової тренінгового процесу широко застосовувався метод вільних асоціацій, ампліфікації, роботи із сновидіннями та продуктами активної уяви. Контроль емоційного стану групи відбувався не лише в процесі спостереження на самому тренінгу, а й за допомогою щоденного малюнка «Мій стан» та розташування його на стіні. Малюнки не обговорювалися, припустимим був лише авторський коментар (за бажанням

учасника). В умовах моноетнічного табору було використано наступну сюжетну гру з метою активізації процесу усвідомлення.

### **Древо Життя**

#### **Мета та завдання гри.**

Культурно-просвітницька діяльність щодо основних понять єврейської традиції та культури, усвідомлення власної відповідальності за здійснений вибір.

**Учасники гри.** Єврейська молодь чисельністю 20–30 осіб.

#### **Приміщення та обладнання.**

Потрібно два сусідніх приміщення, у більшому — 3–4 великі столи та стільці за кількістю учасників. Друга кімната має бути вільна від меблів. Потрібно: ножниці, кольоровий папір, розрізане на фрагменти «Древо Сфірот», збірка запитань щодо історії та традиції єврейського народу.

#### **Легенда гри.**

У прадавні часи Всевишній створив «Древо життя», щоб у світі панувала Рівновага. Але нещодавно Темні сили зруйнували Древо та заховали його частини у віддаленому бункері. Наша мета — віднайти фрагменти «дерева життя» та поєднати їх, вижити, незважаючи на перешкоди Темних сил. Десь у бункері живе Хранитель, що за оплату може повертати фрагменти Древа.

У бункері складні умови існування — відсутня достатня кількість кисню, тому необхідно виготовляти та висаджувати тюльпани (виготовляються з паперу, висаджуються на столі).

До Хранителя можна прийти лише з квіткою, одна квітка дозволяє одній людині протриматися 3 хвилини. Кількість людей та квіток не обмежена.

Хранитель задає запитання з історії та традиції, за вірну відповідь віддає фрагмент дерева. Виконувати завдання можна як в Хранителя, так і в своєму приміщенні, зусиллями всієї групи, але за це доведеться принести йому пожертву — 5 голубів з паперу.



Невідомо звідти в окремих учасників можуть виникати фрагменти дерева, але вони не завжди є вірними.

Кожні 20 хвилин настає 5 хвилинна перерва, протягом якої не можна нічого робити, нікуди ходити, але можна обговорювати отриманні запитання.

Хвороби та їх лікування. Кожна людина має 4 одиниці здоров'я. Захворіти може через нестачу кисню, бруд у бункері, недотримання перерви, спроби пристосувати до Дерева невідповідний фрагмент. Щоб вилікувати людину щонайменше 10 учасників мають стати навколо неї, тримаючись за руки та промовляти компліменти протягом 5 хвилин.

Розвиток гри залежить від активності учасників, злагодженості їх дій, рівню знань з традиції та історії.

Гра закінчується або повністю зібраним деревом, або «масовою загибеллю» учасників.

Рефлексія гри.

- Що бажали та що отримали?
- Яку тактику обрали, чому? Чи була вона успішною?
- Які виникали проблеми та що робили для їх подолання?
- Які моменти з історії та традиції яскраво пригадалися? Чому?

Внаслідок гри та подальшого обговорення учасники на власному емоційному досвіді проживають важливі моменти традиції та культури свого народу.

## **6.2 Принципи та методи корекції порушень процесу етнічної індивідуалізації**

Особи, що проявляють ознаки порушень процесу етнічної індивідуалізації виявляються спонтанно в процесі психологічного консультування або їх участі у тренінгових програмах. Нами було запропоновано принципи індивідуального корекційного підходу в залежності від етапу етнічної індивідуалізації на якому відбулося порушення нормального перебігу процесу.

Цей підхід дозволяє диференційовано здійснювати корекційні заходи в межах як групового, так і індивідуального консультування.

Результати відображено у таблиці 6.3.

*Таблиця 6.3*

### **Принципи психологічної корекції порушень процесу етнічної індивідуалізації**

<b>Етап</b>	<b>Внутрішньо-особистісні чинники</b>	<b>Напрямок корекції</b>	<b>Сформовані механізми</b>	<b>Проблемні прояви</b>	<b>Бажані результати</b>
<b>1.</b>	Низька толерантність до невизначеності	Зменшення тривожності та ригідності мислення	Усвідомлення	Фіксація на усталених та неусвідомлених переконаннях,	Зацікавленість у пошуку внутрішньо-особистісних ресурсів
<b>2.</b>	Низький рівень онтологічної рефлексії	Підвищення рівню рефлексії щодо змісту етнічного несвідомого	Відмежування	«Охопленість» змістом архетипів та міфологем	Рефлексія змісту архетипів та міфологем
<b>3.</b>	Внутрішньо-особистісний конфлікт	Інтеграція на рівні персони і тіні, аніми і анімусу	Самоповага, самоприйняття	Проекція образу тіні на представників інших етнічних спільнот	Розвиток етнічної толерантності та особистісної цілісності
<b>4.</b>	Екстернальний локус контролю	Формування власної відповідальності		Знецінення ролі етнічної складової у власному світогляді	Приєднання до ресурсів минулих поколінь та свого народу
<b>5.</b>	Життєва криза особистості, травматичний досвід	Подолання травматичного досвіду як на рівні окремої особистості так і на рівні спільноти	Інтеграція	Недостатня інтеграція особистості	Готовність до творчої реалізації власного потенціалу

Для реалізації напрямків корекційного впливу було використано насамперед методи аналітичної психології — аналіз сновидінь, символів, арт-терапія. Крім цього широко застосовувались методи наративної психотерапії, яка дозволяла подолати травматичний досвід та сформувати необхідні для реалізації відповідного етапу психологічні механізми. Запропоновані нами методи психологічної корекції було використано щодо 47 осіб, які потребували психологічної допомоги. Контроль ефективності здійснювався

за результатами бесіди, спостереження та двох методик — «Механізми етнічної індивідуації» та «Етнічна ідентифікація» Г. У. Солдатової, які було запропоновано на початку та наприкінці корекційної роботи. Процес психологічної корекції займав від 4 до 10 візитів (увесь консультативний процес займав більше часу, але під час інших візитів робота була спрямована на процеси, що не мають стосунку до етнічної індивідуації).

Наведемо приклади роботи з різними категоріями клієнтів. Ірина, перебуває на першому етапі етнічної індивідуації. Проблемою були емоційні реакції на перспективу шлюбу з громадянином іншої країни. Клієнтка вважала, що вона не має об'єктивних перешкод до шлюбу та подружнього життя в іншій країні, але відчувала емоційні реакції тривоги та погршення стану здоров'я, яке перешкоджало переїзду. При використанні опитувальників та діагностичної бесіди було виявлено низький рівень задіяності механізмів етнічної індивідуації, етнічну ідентифікацію з переважанням етнічної індіферентності. Дівчина висловлювала ідеї, що їй зовсім неважливо, до якого народу належати та в якій країні проживати, але останнім часом в неї з'являються напади паніки та турбують незрозумілі сновидіння. На корекційному етапі проводилися бесіди, була застосовано наративна психотерапія, робота з асоціативними картками «Коуп» з метою пошуку внутрішньоособистісного ресурсу та подолання нападів паніки. При проведенні консультативної зустрічі з застосуванням методу психодрами було виокремлено частину особистості, яка відповідає за відчуття тривоги у даному контексті. Розмова з даною частиною особистості показала, що її образ схожий зі старою, зігнутою роками бабусею, яка погрожує дівчині ціпком та примовляє «Нікуди не втічеш, дожену, зупиню...». На етапі аналізу та ампліфікацій на тему означеної «бабусі» досліджувана з подивом замислилась, що ця бабуса схожа водночас на Маму та Зміїху з казки про Івасика Телесика. Вона з одного боку загрозлива та небезпечна, а з другого хоче повідомити про щось вкрай важливе. За тиждень, що пройшов між консультаціями, клієнтка усвідомила, що її образ дбає не про страну

проживання та адаптацію до шлюбних стосунків, а про те, щоб вона сама не тікала від себе та свого народу, що необхідне рішення однаково дожене та зупинить її. Виходячи з позиції аналітичної психології, образ бабусі можна сприйняти як образ спотвореної самості, яка попри ставлення до себе персони, хоче зберегти дещо дійсно важливе та не допустити помилкових рішень. Дві подальші консультації було присвячено розповіді клієнтки про дитинство, проведене в бабусі у селі, прабабусину вишиванку, улюблені пісні «Океану Ельзи», що дало можливість усвідомити власну приналежність до української культури, історії, цінностей та хронотопу. В наслідок даного процесу клієнтка змогла відмежуватись від системи цінностей, сформованої її актуальним соціальним оточенням та отримати доступ до ресурсів етнічного несвідомого.

Таблиця 6.4

#### Динаміка процесу етнічної індивідуації під впливом корекційних заходів

Етап	Кількість осіб з порушеннями перебігу процесу етнічної індивідуації	
	До корекційної програми	Після корекційної програми
1	6	2
2	8	4
3	21	3
4	10	1
5	2	0

Як помітно на таблиці 6.4, найбільша кількість осіб з порушеннями перебігу процесу етнічної індивідуації зустрічалась на третьому етапі, але вони і легше від інших підлягали психологічній корекції. Процес відокремлення проєкцій, який притаманний даному етапу етнічної індивідуації достатньо успішно формується насамперед за допомогою арт-терапі та елементів психодрами. На другому етапі перебувало всього вісім досліджуваних, але лише половина з них змогла досягти нормативного

перебігу даного процесу. Це можна пояснити тим, що «батьківські» проєкції які породжують етнофанатизм або етнонігілізм підтримуються як з боку соціального оточення, зокрема завдяки ЗМІ, так і наявністю вторинної вигоди від цього стану. Прояви психологічного захисту значною мірою ускладнювали перебіг терапевтичного процесу. Наративні техніки консультування сприяли успішності корекції. Найбільш ефективною виявилася техніка «Три оповіді». Клієнту пропонується розповісти будь-які три історії з життя свого народу або своєї родини. Кожна історія має бути названа клієнтом. По закінченні розповідей психолог пропонує виявити загальний сенс всіх трьох історій та зв'язати його з актуальними переживаннями клієнта.

Асоціативні картки «Етнік» також широко використовуються як на діагностичному, так і на корекційному етапі роботи з девіантним перебігом процесу етнічної індивідуації. На діагностичному етапі за вільним вибором карток та створеними на їх основі розповідями стають помітними типи порушень. На корекційному етапі застосовувався як вільний так і випадковий вибір карток, пошук ресурсів для подолання проявів етнічного нігілізму або фанатизму.

### **6.3 Використання ресурсів етнічного несвідомого для оптимізації процесу консультування**

Деякі клієнти перебувають в процесі етнічної індивідуації, але ця проблематика не перебуває у полі їхньої активної уваги, попри це застосування результатів нашого дослідження етнічної індивідуації виявилось ефективним при вирішенні інших психологічних проблем. Використання архетипічних образів, міфологем, усвідомлення особливостей світогляду дозволяє клієнтам отримати ресурси, що сприяють особистісному розвитку. На основі зібраного емпіричного матеріалу нами було розроблено авторські асоціативні картки «Етнік», що сприяють виявленню, усвідомленню й успішному проживанню процесу етнічної індивідуації.

Зображення належали до чотирьох основних груп: місцевості, архетипічні образи, символи, мандали.

До групи «Місцевості» було віднесено наступні зображення: берег моря; річка; Говерла; Кам'яна могила; Червона печера; храм Богородиці; могила цадика Нахмана; мечеть у м. Євпаторія; Хортиця; джерело.

До цього набору увійшли як зображення, які ми використовували при дослідженні репрезентації сакрального, так і ті, що їх наші респонденти вважали важливими для себе. Усі зображення є реалістичними кольоровими фотографіями відповідного об'єкта.

До групи архетипічних образів увійшли наступні: козак; дядько; Галя; відьма; мавка; кобзар; баба Яга; Василиса; Іван царевич; цар-батюшка; Машенька; Івасик Телесик; хан; джигіт; пері; ребе; ідіше мама; Рабинович.

Ця категорія зображень сформувалася під впливом фольклорних творів досліджуваних нами етнічних груп та опитувань респондентів відповідних груп, яке відображено у розділі 5. Вона, безумовно, не охоплює увесь масив досліджених архетипів, оскільки виокремлює з них лише ті, що мали достатню емоційну насиченість і значущість для наших респондентів. Зображення виконані в абстрактній примітивістській манері, яка дозволяє зберегти характерні риси персонажів і водночас надає простір активній уяві клієнта.

До нечисленної групи символів увійшли зображення рослин, тварин, об'єктів: камінь; верба; калина; береза; виноградна лоза; лелека; свиня; козеня.

Зображення виконані в манері, що використовувався і для попередньої серії. Серед символів нами були відібрані ті, що найчастіше зустрічалися у відповідях респондентів і могли мати власний зміст для представників різних етнічних груп. Саме цим пояснюється, чому до описуваної групи не увійшли символи, які побутують на рівні етнічних стереотипів (сало, горілка, вінок, ведмідь, балалайка тощо).

Мандали — це автентичні малюнки наших респондентів, у яких домінували різні механізми етнічної індивідуальності. Загалом цих малюнків

десять: сім з них пов'язані з домінуючими мотивами, три відображають інтенсивність перебігу внутрішньоособистісного конфлікту.

Можливі декілька варіантів їх застосування в роботі з клієнтами залежно від психологічної мети консультації. Наведемо ці варіанти.

*Психологічна мета: усвідомлення наявного емоційного стану та персони.*

1. Оберіть мандалу, яка відповідає вашому теперішньому настрою. Розкажіть, що на ній зображено. Яку б назву ви могли дати цьому зображенню? Якби воно було символом, то символом чого саме? Яким чином ця назва та цей сенс зображення пов'язані з вашою актуальною проблемою?

2. Якби ви опинилися в казковому просторі, де могли б перетворитися на будь-кого з героїв, кого б з них ви обрали?

(Демонструються картки із зображеннями архетипічних образів).

3. Аналіз. Чому обрано саме цей персонаж? Як він поводить? Які риси характеру йому притаманні? Якщо б у нього було гасло, то яке? Як ви ставитеся до цього гасла? Яким чином наявність такої життєвої настанови впливає на ваші актуальні проблеми?

У якості домашнього завдання можна запропонувати клієнту самотійно намалювати герб обраного персонажа або створити розгорнуту казку — розповідь про його буття в сучасному світі. Це матиме наслідком усвідомлення позитивних і проблемних аспектів ототожнення з образом персони та започаткує критичне ставлення до неї.

Асоціативні картки стануть у пригоді й при опрацюванні й усвідомленні проблематики, пов'язаної з образом тіні.

На початку та наприкінці кожної консультативної зустрічі бажано пропонувати клієнту підібрати з наявних або намалювати самотійно (за умови, що клієнт має схильність до малювання) мандалу, яка відображає його актуальний душевний стан. Цей крок є важливим для відчуття завершеності зустрічі і водночас дозволяє здійснити експрес-оцінку динаміки

процесу індивідуації клієнта. Зіткнення з тінню може викликати в людини як інтенсивні переживання, тривоги, так і стан захопленості, зачарованості раніше неусвідомленим змістом своєї психіки. Робота з етнічним несвідомим може зробити цей процес безпечнішим і менш емоційно напруженим.

За допомогою асоціативних карток можна виконати наступну вправу.

Клієнту пропонується:

- 1) з набору архитипічних образів обрати персонажа, який йому найбільше не подобається;
- 2) описати його за допомогою тих рис характеру, що викликають саме ці негативні почуття;
- 3) проаналізувати наявність у себе рис характеру з цього переліку та пригадати, в яких ситуаціях, у якому контексті вони можуть виявитися корисними;
- 4) уявити собі персонажа картки на повний зріст і знайти відповідне місце у зовнішньому просторі, де можна розташувати цього «порадника».

У якості домашнього завдання можна рекомендувати спостереження за проявами цих рис у реальній життєдіяльності.

У наборі асоціативних карток представлені персонажі насамперед народних казок і фольклору різних етнічних груп, тому в клієнта з'являється можливість долучитися до етнічного несвідомого власного народу або ж використати щось менш знайоме в якості ресурсу. Запропонована нами вправа не забезпечить достатньої інтеграції, проте зменшить імовірність охопленості архетипом тіні.

З цією ж проблематикою можливо працювати й з використанням іншого типу вправи. Для цього знадобиться весь набір асоціативних карток.

1. Клієнт свідомо обирає місцевість, двох персонажів — одного, який йому подобається, і ще одного, який дуже не подобається, і один із символів.
2. Клієнт здійснює випадковий вибір ще двох карток: однієї — з персонажів та однієї — із символів.



3. Клієнт створює історію (казку), в якій мають бути задіяні всі персонажі (об'єкти) з обраних карток.

4. Аналіз. Хто був героєм цієї історії? Чого він прагнув? Чи вдалося йому досягти своєї мети? За допомогою чого? Що (хто) протистояло (протистояв) герою? Яким може бути гасло цього персонажа або сили? Які почуття переживали герої історії? Які почуття відчуває клієнт зараз? Якою є основна ідея, сенс створеної історії?

5. Яким чином наявність даної ідеї може вплинути на вирішення актуальної проблемної ситуації?

Якщо в ході розповіді з використанням асоціативних карток хтось із персонажів помер, слід приділити більше уваги почуттям клієнта з приводу загибелі, реакції всього «казкового біоценозу» на загибель даного персонажу. Своєчасно виявлені саморуйнівні тенденції можуть бути подолані в ході подальшої аналітичної терапії.

Усвідомлення проблем на рівні анімі й анімуса також полегшується при застосуванні асоціативних карт. При бажанні усвідомити зміст чоловічого та жіночого у несвідомому клієнта можна використати наступну вправу.

1. Клієнт свідомо обирає три зображення з усього набору (таким чином, у нього можуть опинитися не лише людські образи, а й зображення місцевості, тварини тощо).

2. Клієнт розповідає, чому він обрав саме ці зображення, та звертає увагу на власні емоції з цього приводу.

3. Консультант просить по чергову розташувати попарно отримані образи й описати ті варіанти взаємодії чоловічого та жіночого, які склалися, звертаючи увагу на власні емоції та почуття.

Якщо в ході виконання даної вправи проявляються інтенсивні емоційні переживання (тривога, гнів, ейфорія), на це слід звернути особливу увагу, оскільки в такий спосіб можуть маніфестувати прояви як процесу індивідуації, так і травматичних переживань, які не дозволяють особистості

застосувати механізми індивідуації. Залежно від перебігу подій конкретної консультативної зустрічі можна перейти або до опрацювання посттравматичних переживань, або ж звернути увагу клієнта на подальший розвиток подій у тій парі, що викликала такі інтенсивні почуття.

Іншим варіантом опрацювання проблем аніми й анімуса є оцінка власного ставлення до проявів і проєкцій цього архетипу.

1. З усього набору карток клієнт свідомо обирає одне із зображень, що асоціюється в нього з проявами чоловічого або жіночого.
2. Клієнту пропонують описати цей персонаж за допомогою десяти дієслів.
3. Терапевт читає вголос кожне з цих дієслів, пропонуючи клієнту яскраво уявити, що з ним (або в його присутності) роблять саме це, звертаючи увагу на емоційні переживання з даного приводу.
4. Якщо мають місце яскраві прояви емоцій, бажано звернути увагу на травматичні переживання. Якщо емоційний стан клієнта є відносно спокійним, можна запропонувати йому уявити, що він сам робить зазначене в переліку щодо себе й оточуючих.

У якості домашнього завдання можна дати рекомендацію простежити прояви обраного персонажа у власній поведінці та діях оточуючих.

При роботі з архетипом самоті клієнт вільно використовує весь набір асоціативних карток, досліджуючи ступінь їх близькості між собою та з його відчуттям власного глибинного Я, здійснюючи за їх допомогою подорож до глибинного ядра в активній уяві.

Картки, створені на основі аналізу етнічного несвідомого, можна також використовувати для вирішення інших психологічних проблем клієнтів, зокрема для роботи з посттравматичними переживаннями. Картки із зображеннями місцевості знадобляться при формуванні та закріпленні образу безпечного місця, що стає початком виходу з посттравматичного стресу. З метою подальшої роботи з посттравматичним розладом можна

використовувати архетипічні та символічні зображення в ході пошуку ресурсу для подолання наслідків травматичних подій.

За актуальності в клієнта проблеми прийняття рішення символічні й архетипічні зображення можна застосовувати як «порадників» у процесі пошуку оптимального рішення.

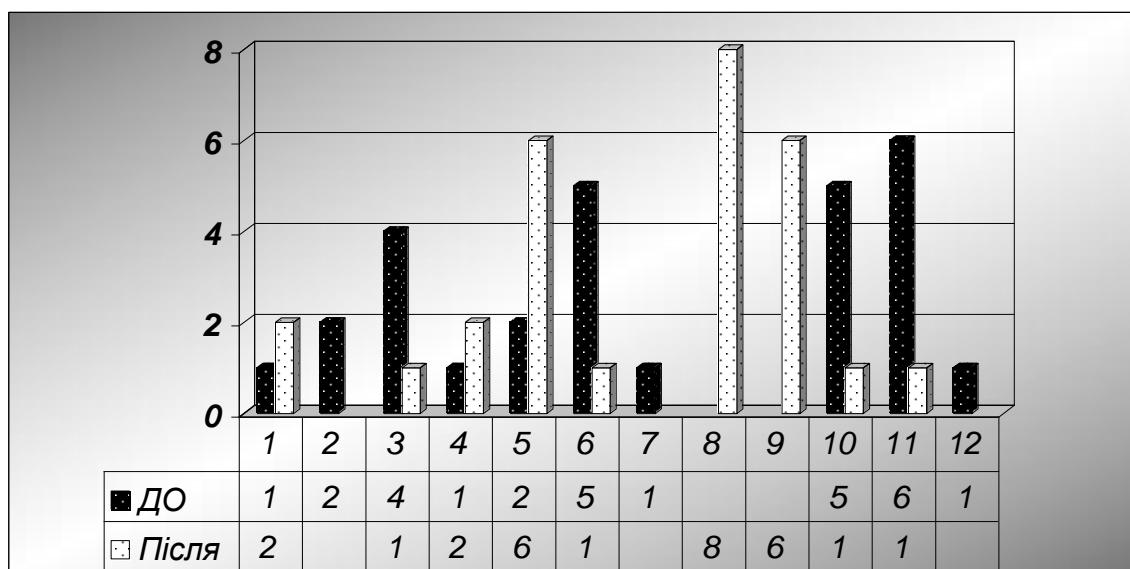
Таким чином, напрямками індивідуального консультування з урахуванням процесу етнічної індивідуації можуть бути як психологічний супровід індивідуального клієнта в процесі індивідуації, так і використання ресурсів етнічного несвідомого для психологічної допомоги з приводу інших проблем.

Запропоновані нами прийоми консультативної допомоги було перевірено на 28 досліджуваних, які перебували в умовах добровільного, короткочасного консультування з особистої проблематики, оцінка динаміки процесу відбувалася за самозвітами досліджуваних. Кількість візитів варіювала в межах від 4 до 10, що не є характерним для аналітичної психотерапії, але вважається прийнятною нормою для українських клієнтів. За етнічним складом розподіл у досліджуваній групі був таким: українців — 10 осіб; росіян — 8 осіб; євреїв — 8 осіб; з невизначеною етнічною ідентифікацією — 2 особи. Нажаль кримські татари не потрапили до цієї групи, оскільки консультування здійснювалося у м. Києві та в м. Суми, у структурі населення яких частка зазначеної етнічної групи є незначною. За гендерною ознакою переважали жінки: у дослідженні брали участь 21 жінка та 7 чоловіків.

Враховуючи широкий спектр проблем, з приводу яких досліджувані звернулися за консультацією, та їхні особистісні характеристики, досить складно об'єктивно оцінити ефективність консультативного процесу. Тому нами було обрано методики дослідження механізмів етнічної індивідуації і тест мандал як такі, що найбільшою мірою відповідають меті нашого дослідження.

Впадає у вічі, що розподіл типів зображень за тестом не співпадав з тим, який було отримано в попередньому дослідженні випадкових респондентів. (Ці розбіжності пояснюються тим, що в даному етапі дослідження брали участь особи, які самостійно зверталися за психологічною допомогою. Вони відчули суб'єктивний дискомфорт і відмітили наявність внутрішньоособистісного конфлікту.). Сказане насамперед стосується мандал типу 10, відсутніх в основній групі респондентів та часто представлених у групі, яка потребує психологічної допомоги. При дисперсійному аналізі за критерієм  $\chi^2$  було виявлено достовірні розбіжності між першим та другим розподілом на рівні 0,05. На початку консультування більшість досліджуваних перебувала в станах, яким відповідали такі типи мандал: «Розщеплення», «Лабіринт», «Брама смерті» та «Фрагментація».

Динаміка особистісних трансформацій, досліджуваних за тестом MARI, відображена на рис. 6.2.



**Рис. 6.2 Розподіл мандал до та після консультативного процесу:**  
 1 — «Порожнеча»; 2 — «Блаженство»; 3 — «Лабіринт»; 4 — «Початок»; 5 — «Мішень»; 6 — «Розщеплення»; 7 — «Квадрат у колі»; 8 — «Функціонуюче Его»; 9 — «Кристалізація»; 10 — «Брама смерті»; 11 — «Фрагментація»; 12 — «Трансцендентний екстаз»

Це свідчить про високий рівень внутрішньоособистісного конфлікту та водночас про готовність до трансперсональних переживань і їхню можливість. Після завершення консультативного процесу з використанням ресурсів етнічного несвідомого домінуючими зображеннями стали «Функціонуюче Его», «Кристалізація» та «Мішень». Це може свідчити про те, що стан наших досліджуваних став більш стабільним, у них відбувся процес особистісної інтеграції, й увага спрямувалася з процесу пошуку власної самості на вирішення зовнішніх проблем і досягнення поставленої мети. При дослідженні динаміки процесу етнічної індивідуації під впливом запропонованої моделі консультування було вивчено також прояви механізмів етнічної індивідуації на початку та після завершення процесу консультування. Результати пошуку приведено в табл. 6.5.

Таблиця 6.5

**Динаміка механізмів етнічної індивідуації в ході консультування  
(середні значення)**

<b>Механізми етнічної індивідуації</b>	<b>На початку консультування</b>	<b>Після закінчення консультування</b>	<b>Достовірність розбіжностей за критерієм Манна-Уїтні</b>
Усвідомлення	3,65	4,67	0,05
Привласнення	3,24	3,44	Розбіжності недостовірні
Переосмислення	6,11	7,25	0,05
Диференціація	5,15	5,56	Розбіжності недостовірні
Інтерналізація	4,12	7,11	0,01
Творча реалізація	4,67	6,23	0,01
Інтеграція	4, 23	7,22	0,01

Індивідуальне консультування не було спрямоване безпосередньо на ініціацію процесу етнічної індивідуації, але в досліджуваних відмічалися достовірні зрушення у рівні проявів інтерналізації, творчої реалізації, інтеграції. Враховуючи те, що психоемоційний стан досліджуваних при

цьому також покращився, а актуальні проблеми, які слугували приводом до звернення за консультацією, були вирішені, можна вважати, що застосування ресурсів етнічного несвідомого при індивідуальному психологічному консультуванні сприяє вирішенню проблем клієнтів і водночас підвищує рівень інтерналізації, творчої реалізації й інтеграції.

До ситуації сімейного консультування можна віднести наступні випадки: індивідуальне психологічне консультування з сімейних питань, консультування подружніх пар, батьківсько-дитяче консультування та власне сімейне консультування, коли на прийомі присутня вся родина. Етнічне несвідоме може бути як джерелом неусвідомлених сімейних конфліктів і непорозумінь, так і ресурсом подолання кризових сімейних ситуацій. Загострення протиріч, пов'язаних зі змістом етнічного несвідомого, проявляється на початку сімейних стосунків у багатонаціональному шлюбі. У такому шлюбі поєднуються криза першого року, проблеми міжкультурної комунікації та зумовлені цим непорозуміння й глибинні протиріччя на рівні етнічного несвідомого. Якщо перші два чинники сімейних конфліктів легко виявляються та, відповідно, можуть бути усунені зусиллями самого подружжя або при незначній психологічній допомозі, то розбіжності, пов'язані зі змістом етнічного несвідомого, зазвичай залишаються поза увагою і не зазнають достатньої рефлексії. небезпечним це явище стає тому, що молоде подружжя перебуває в ситуації порушеного взаєморозуміння без наочної та зрозумілої причини, тож не може отримати відповідної психологічної допомоги.

Наступний сплеск проблем, пов'язаних з етнічним несвідомим, реєструється в період вагітності та народження дитини. Цей період актуалізує неусвідомлений зв'язок з пращурами, збільшує чутливість до впливу колективного несвідомого та створює ризик невротизації особистості (як жінки, так і чоловіка). Коли дитина вступає в підлітковий вік, у її батьків також актуалізуються несвідомі уявлення (насамперед міфологеми), які накладають свій відбиток на стосунки з дітьми.

Криза другої половини життя та пов'язане з нею розгортання процесу індивідуації, особливо якщо ці процеси відбуваються несинхронно, також можуть призвести до виникнення проблем у родині.

Досвід роботи з окремими консультативними клієнтами, подружніми парами та сім'ями в умовах психологічного табору відображено в таблиці 6.6, в якій представлено симптоматику проблем, пов'язаних зі змістом колективного несвідомого, та напрями роботи з родинами.

*Таблиця 6.6*

**Виявлення та корекція проблем сімейного консультування,  
пов'язаних з етнічним несвідомим**

<b>Зміст етнічного несвідомого</b>	<b>Прояви в подружніх стосунках</b>	<b>Прояви в батьківсько-дитячих стосунках</b>	<b>Мета консультування</b>
<b>Просторові уявлення</b>	Побутові конфлікти	Просторові обмеження дітей	Розширення варіантів просторових уявлень
<b>Уявлення про час</b>	Порушення активного спілкування	Порушення активного спілкування	Побудова адекватної часової перспективи та формування здатності перебувати у «тут і тепер»
<b>Уявлення про причинну обумовленість подій</b>	Прояви співзалежної поведінки	Нераціональні виховні заходи	Усвідомлення наявного типу каузальності та формування більш раціональних уявлень
<b>Архетипи</b>	Нереалістичне сприйняття себе та партнера	Гіперопіка або надмірна віра в можливість дитини	Усвідомлення й активне застосування відповідних архетипічних образів
<b>Міфологеми</b>	Інтенсивні прояви співзалежної поведінки	Неадекватне сприймання наявних батьківсько-дитячих стосунків	Усвідомлення та «вихід з-під влади» невідповідної міфологеми
<b>Дихотомії</b>	Обмеження варіантів реагування	Обмеження варіантів реагування	Розширення системи оцінки подій за рахунок застосування іншого типу дихотомій

Запропонована нами модель сімейного та батьківсько-дитячого консультування з урахуванням змісту етнічного несвідомого спирається не тільки і не стільки на принципи аналітичної психотерапії, скільки на роботу в наративній терапії з частковим використанням казкотерапії. Такий вибір обумовлений тим, що при вирішенні сімейних проблемних ситуацій першочерговою метою консультування є встановлення динамічної рівноваги в межах сімейної системи. Уже досягнутий рівень динамічної рівноваги дає можливість особистості вийти з активного процесу переживання стосунків з оточуючими та звернути увагу на власний процес індивідуалізації.

Наведемо приклади консультацій, у яких було використано роботу з етнічним несвідомим.

*Проблеми, пов'язані з просторовими уявленнями.* За консультацією звернулася молода подружня пара (українка та росіянин). Вони скаржилися на малозрозумілі для обох учасників побутові конфлікти: дружина вважала, що чоловік приділяє неналежну увагу облаштуванню житла та занадто часто запрошує її відпочити (в пансіонаті, ресторані тощо). У чоловіка малозрозумілу для нього негативну реакцію викликало прагнення дружини облаштувати їх спільну квартиру. Попередня спроба сімейної терапії в контексті гештальту (виявлення й усвідомлення особистих меж) не мала позитивного ефекту, навпаки, конфлікти почастишали. Нами було обрано підхід, спрямований на виявлення впливу етнічного несвідомого. Було використано метод вільних асоціацій та роботу з асоціативними картками. Як найприємнішу, чоловік обрав картку «Кам'яна могила», його асоціаціями були такі: «Степ. Воля. Коні. Битва. Перемога. Вітер. Безмежжя».

Для його дружини найприємнішою карткою виявилася «Хортиця». Асоціативний ряд містив зовсім інше емоційне забарвлення: «Село. Давнина. Спокій. Затишок. Родина. Робота. Піч. Діти». Сам процес озвучення асоціативних рядів, що супроводжувався подивом партнера, який слухав, став початком порозуміння. Наступним кроком було обрання персонажів, які асоціювалися з партнерами, — ними стали джигіт і Галя — й створення



учасниками історії їхнього кохання. При подальших зустрічах подружжя повідомило, що сварки стали виникати значно рідше, з'явилося розуміння глибинних мотивів тих дій, що раніше здавалися незрозумілими.

*Порушення часової перспективи.* При порушеннях часової перспективи відбувається фіксація в минулому або майбутньому, що ускладнює розуміння подій, які відбуваються «тут і тепер». Іноді, коли йдеться про існування цих проблем на рівні особистості, гештальт-терапія може бути методом вибору, але при виникненні проблеми на рівні колективного або етнічного несвідомого цей вид допомоги може виявитися недостатнім.

Мати (25 років) скаржиться на проблеми в спілкування зі своєю 4-річною дитиною; як тільки дитина щось робить не за маминою вказівкою, жінка відчуває необґрунтовану тривогу. Використання графічного тесту Коттла виявило розірваність часової перспективи з фіксацією в минулому. З метою корекційного впливу було використано поєднання терапевтичної методики мандал та методики Коттла. Клієнтці було запропоновано створити три послідовні мандали, думаючи про свій стан у ході спілкування з дитиною.

Були отримані три схожі за розміром зображення, які належали до наступних типів: «Фрагментація», «Мішень», «Функціонуюче Его». Клієнтці було запропоновано визначити, що саме (минуле, сучасне, майбутнє) буде означати кожне із зображень. Потому терапевт запропонував розташувати їх з частковим перетином та описати, яким чином виглядає майбутнє дитини при такому варіанті сприймання часу.

*Невідповідність уявлень щодо причинної обумовленості подій.* Зазначена проблема призводить до подружніх конфліктів і непорозумінь. Наявність магічних уявлень про причинну зумовленість подій сприяє формуванню переконань, тісно пов'язаних з міфологемою «красуня і чудовисько»: якщо я буду кохати його достатньо сильно, він перетвориться з чудовиська на прекрасного принца. Ця міфологема призводить до формування та посилення проявів співзалежної поведінки; за нашим спостереженням, найчастіше вона зустрічалася в російських жінок.

Корекційно-консультаційні заходи мають бути спрямовані на формування матеріалістичного світогляду та перехід до більш конструктивних міфологем, джерелом яких може бути етнічне несвідоме.

При надмірній владі архетипів етнічного несвідомого в клієнтів зменшується варіативність поведінки, посилюються сімейні конфлікти та непорозуміння, для яких немає реальної причини. Подоланню цієї проблематики сприяє усвідомлення відповідного архетипу, при парному консультуванні — використання цього архетипу для рольової гри та свідомої взаємодії між партнерами. Типовою вправою, що сприяє налагодженню взаємодії саме на цьому рівні, є робота з архетипами персони та тіні.

Наведемо приклад сімейної консультації із застосуванням методу активної уяви. За консультацією звернулася пара, що перебуває в шлюбі протягом 11 років; криза сімейних стосунків пов'язана з процесом тшуви, який інтенсивно переживає чоловік, але який не є актуальним для його дружини. Метою консультації було вирішити, чи є ці сімейні конфлікти тимчасовим і скороминущим явищем або ж вони мають більш глибоку основу. Було обрано роботу з активною уявою — три асоціації.

1. Чоловік та жінка автономно на трьох окремих аркушах записують асоціації, пов'язані з іншим членом подружжя.

2. Вони обмінюються аркушами й уточнюють, якщо асоціації їм незрозумілі.

3. Далі вони розкладають свої «втілення» в наступному порядку:

- що демонструємо (прояви персони);
- що є реально (прояви Его);
- що приховуємо (прояви тіні).

5. Пара співвідносить отримані паралелі та розповідає про їх взаємодію. У парі на цій консультації було отримано асоціації, які відображено в таблиці 6.7.

Без допоміжного коментаря з боку психолога учасники усвідомили, що вони разом створюють дуже гармонійну та працездатну систему і побутові

проблеми, які виникають унаслідок процесу тшуви, мають тимчасовий характер та можуть бути легко подолані. Конфлікт її гнучкості та його непохитності є причиною для непорозумінь, але водночас саме це поєднання створює основу для подальшого успішного розвитку й функціонування сімейної системи.

Таблиця 6.7

#### Асоціації та метафори подружньої пари

Архетипічні образи	Чоловік	Дружина	Об'єднана метафора
Персона	Книга	Дівчинка	Дитина читає та пізнає
Его	Гиря	Маятник	Налагоджений годинник
Тінь	Стовп	Виноградна лоза	Вправи на пілоні

Запропоновані нами принципи консультування з використанням етнічного несвідомого було впроваджено в рамках моноетнічної єврейської програми Summer Jur (23–28 липня 2013 р.) та поліетнічних програм протягом 2012–2014 рр. Тренінгові програми та індивідуальні консультації сприяли актуалізації процесу етнічної індивідуалізації, допомагали у профілактиці порушень даного процесу.

#### 6.4 Особливості застосування ресурсів етнічної індивідуалізації з метою профілактики і корекції постстресових розладів

Метою даного етапу дослідження було виявлення особливостей прояву етнічної індивідуалізації посттравматичного стресового розладу у вимушених мігрантів. Для реалізації даної було досліджено 60 респондентів, жінок і чоловіків жителів Луганську.

Вік досліджуваних від 19 до 40 років. З 60 досліджуваних — 23 чоловіків та 37 жінок. Вибірка поділяється на 3 групи по 20 досліджуваних, за показником проведеного часу в зоні АТО:

- 1 група — люди, що пробули в зоні АТО 1 місяць;
- 2 група — люди, що пробули в зоні АТО 3 місяці;
- 3 група — люди, що не покидали зони АТО.

Під час проведення дослідження було використано методики: «Місісіпська шкала для оцінки посттравматичних реакцій» та «Опитувальник вираженості для оцінки психопатологічної симптоматики», «Механізми етнічної індивідуалізації».

Проаналізувавши середні показники шкали «депресія», було достовірно виявлено (на рівні 0,05), що найбільші значення належать групі людей які перебували у зоні АТО до 3-х місяців. Це говорить про те, що ці досліджувані цієї групи більш тривожні, та складніше переживають важкі події. Проявом цього є зниження мотивації та інтересу до життя, з меншою вираженістю депресія проявляється і в інших двох групах. Порівнюючи середні значення шкали «соматизація» в залежності від часу перебування в зоні АТО, можна сказати що показники мігрантів, які перебували в зоні бойових дій 1 і 3 місяці, по шкалі соматизації знаходяться в нормі, хоча у тих людей які перебували довше помітні незначні відхилення, оскільки показники середнього перебувають нижче норми. Що стосується показників тих досліджуваних які не виїжджали із зони АТО то вони також знаходяться в межах норми і значних психічних змін у них виявлено не було, це може пояснюватися звиканням до тих умов в яких перебували досліджувані.

За шкалою «обсесивно-компульсивні розлади» показники трьох груп досліджуваних також знаходяться у межах норми, тобто клінічних симптомів, та проявів виявлено не було, як і достовірних розбіжностей між досліджуваними групами. Середні значення за шкалою «міжособистісна сензитивність», вказують на те, що показники тих що перебували в зоні АТО до 1-го і до 3-х місяців знаходяться приблизно на одному рівні який відповідає нормі, а середні значення тих досліджуваних, які не виїжджали з зони, мають достовірно (на рівні 0,05) високий рівень вираженості. Тобто, можна зробити висновок про те що дана група людей не прагне до

міжособистісної взаємодії, а навіть уникає її. Вони схильні до самотності та не довіряють іншим, бачать в них загрозу. За шкалою «тривожність», ми бачимо, що в усіх трьох групах завищені показники, але найбільші належать третій групі досліджуваних, що взагалі не виїжджали зі зони АТО. Така ж тенденція прослідковується і з визначенням середніх значень за шкалою «ворожість», аналізуючи показники, ми можемо спостерігати те, що найбільше вона проявляється також у тієї групи яка взагалі не виїжджала із зони АТО, а залишилася у своїх домівках. Це пояснюється тим, що ці досліджувані ближче за всіх до бойових дій, та за час проведення АТО в цих людей з'явилася більша вираженість таких станів як агресивність, тривожність, роздратованість, та гнів. Середнє значення за шкалою «фобічна тривожність» має однаково високі показники за трьома групами, показники за шкалою «паранояльні симптоми» вище норми за трьома групами, знову ж таки, найвищі показники належать групі, яка не залишала зону проведення АТО.

Також, в ході дослідження були проаналізовані і середні показники результатів за методикою «Місісіпська шкала» (цивільний варіант).

За результатами отриманими за допомогою методики «Місісіпська шкала», ми бачимо, що найвищі показники мають ті досліджувані які взагалі не виїжджали із зони АТО, у груп які перебували до 1-го і 3-х місяців їх показники, приблизно, на одному рівні. Це підтверджує нашу гіпотезу. Такий результат говорить про те, що та обстановка бойовий дій, в якій перебували групи досліджуваних, значно вплинули на їх стан, що виражається в їхній зміні в фізичному та психічному станах. Проаналізувавши коефіцієнт кореляції Спірмена за результатами Місісіпської шкали та часу проведення в зоні АТО було виявлено сильний зв'язок ( $r = 0,508$ ): чим довше досліджуваний перебуває у зоні АТО, тим більший у нього шанс отримати ПТСР.

Було виявлено достовірний, зворотно пропорційний зв'язок ( $r = -0,641$ ) між часом перебування у зоні АТО та інтенсивністю проявів

механізмів етнічної індивідуації. Достовірних розбіжностей між проявами різних механізмів в залежності від терміну перебування, виявлено не було.

Протягом 2014–2015 року результати нашого дослідження широко застосовувались у роботі з вимушеними переселенцями з ознаками постстресових розладів. Психологічна допомога надавалась у груповій формі, кількість учасників груп складала 10–12 осіб, тривалість занять розрізнялась у достатньо широких межах: два дні по 7 годин, або одноразова зустріч тривалістю 3–4 години. Всього у запропонованих нами програмах брало участь 38 вимушених переселенців з Луганську та Луганської області, у програмах брали участь лише переселенці, через те, що не було технічної можливості реалізувати аналогічну програму у Луганську. Рівень проявів пост стресових розладів в досліджуваній групі був середнім та вище середнього. Серед респондентів було 16 осіб юнацького віку, 22 — дорослих. За гендерним складом була помітна суттєва нерівномірність — 31 жінка та 7 чоловіків, що відображує гендерний розподіл і в генеральній сукупності вимушених переселенців. Було виявлено, що частиною стану соціальної дезадаптації та постстресового розділу були дві проблеми, які тісно пов'язані з проблематикою етнічної індивідуації — протиріччя між етнічною ідентичністю та громадянською свідомістю, відчуття «перерваного життя». Процес надання психотерапевтичної допомоги ускладнювався проблемами контакту: через те, що група містила не лише переселенців, а й військових, дружин військовослужбовців тощо, саморозкриття учасників досягалося з суттєвими перешкодами. Один з запропонованих форматів — короткочасні зустрічі, взагалі не сприяв вільному спілкуванню учасників як між собою, так і з тренером. Саме тому виникла необхідність у створенні психологічних ігор, які б полегшували процес спілкування учасників, створювали опосередкування між ними та змістом травматичних переживань. Нами було створено дві психологічні гри: модифікація символ драматичної гри «Коржі» та авторську психологічну гру «Яйце — райце». Психологічна гра «Коржі»

Гюнтера Хорна була створена в межах аналітичної парадигми, кататимно-імаганативного напрямку психотерапії. В її класичному застосуванні вона спрямована на виявлення та корекцію конфліктних стосунків між учасниками групи та аналіз символічного змісту перетворень, яких зазнає істота — уособлення гравця. У класичному варіанті гра позиціонується як дитячо-підліткова. Запропонована нами модифікація отримала назву «Своє місце».

Застосування наративного підходу та складових етнічного несвідомого, таких як хронотопи, сакральне та каузальне дозволило модифікувати означену гру в залежності від провідної проблематики вимушених переселенців. Ігрове поле містить рухливі «будиночки» різного кольору, фоном для них виступають різні, значущі для українців ландшафтні об'єкти, маркери символічно-значущого простору: ріки, джерела, ліси, поля, луки, гори та пагорби (те що було нами виявлено у попередньому дослідженні). Саме відновлення зв'язку з простором, усвідомлення його як безпечного і ресурсного, а не загрозливого та непередбачуваного, було одним з механізмів подолання постстресової реакції, яка властива вимушеним переселенцям. Відновлення безперервного плину часу та його нелінійності відбувалося водночас із створенням власного наративу щодо автобіографічних подій та подій України. Зв'язок з сакральною складовою відбувався завдяки використанню значущої для учасників фігури «Янгола-охоронця», до якого вони могли звертатися в разі потреби.

Інструкція гри.

1. Ви маєте виготовити з пластиліну власного персонажа та розташувати його на середині ігрового поля.
2. Візьміть по 5 «будиночків» з загальної колоди.
3. Метою гри є розташувати «будиночки» свого кольору на ігровому полі та «заселити» свого персонажа там, де йому буде максимально комфортно.

4. За годинниковою стрілкою учасники мають кинути кубик та здійснити дію у відповідності:
  - 1- Покласти будиночок свого кольору на сектор фону.
  - 2- Заселити «персонажа».
  - 3- Не дивлячись, помінятися не поставленим на поле «будиночком» з партнером.
  - 4- Розповісти історію з власного минулого.
  - 5- Розповісти історію з власного майбутнього.
  - 6- Розповісти історію з минулого свого народу (казку, легенду).
5. Якщо у якомусь секторі вже є будиночки, то щоб поставити сюди свій треба досягти згоди всіх «власників будинків», які вже там є.
6. До «Янгола — охоронця» можна звернутись тричі за гру, це звертання дозволяє змінити дію яка випала випадково на кубіку, на обрану самотійно

По закінченні гри учасники мають розповісти, чому вони обрали для «заселення» саме цю місцевість, які стосунки склалися з «сусідами» та чому, які з історій, що були почуті в ході гри справили найбільше враження, що нового Ви дізналися завдяки грі?

Наведемо приклади наративів та діалогів учасників групи яка складалася з переселенців та жінок, чиї чоловіки перебували в зоні АТО.

- «Історія мого минулого» Тут моя хатинка стоїть на морському узбережжі... Мій спогад з дитинства — ми з батьками поїхали до Криму, я вчилася плавати, одного разу запливла далеко-далеко у море. Там не було чути галасу людей, нікого не було... Я відчувала себе морською істотою яка зливається з довкіллям. Немає меж моря, неба, мене... Коли я повернулася до берега батьки мене сварили, вони страшенно злякались, але це відчуття залишалося десь всередині.
- «Історія народу» Це мабуть історія не всього народу, а моєї бабусі. Мій дід воював у Велику Вітчизняну Війну, а бабуся жила на Україні під час окупації. Вона довго нічого не знала про нього, чи живий, чи ні...



Вона казала: «Як ставало годі тяжко та безнадійно, я йшла білизну прати. Б'єш, викручуєш, і печаль розчиняється, а потому вішаєш, воно надимається вітром... Стає легше, розумієш, що дочекаєшся колись». (переселенка з Луганську).

- Дякую! Мій сектор для тебе завжди відкритий... Я так чоловіка чекаю коли не маю звісток про нього. (Жінка чоловіка, що служить в зоні АТО).
- «Історія майбутнього» Я буду старенька бабуся. Мій будиночок стоїть зараз на болоті. Мабуть я буду чимось схожа на Бабу-Ягу, буду жити на дачі, вирощувати цілющі трави, екологічно чисту городину. До мене приїздитимуть онуки, діти. Спокійна старість.

В процесі гри створювалось неповторне «мереживо» з людських доль, казок, історичних подій. Дивувала динаміка тренінгових груп — з закритості та ворожості між окремими підгрупами до інтеграції та великого рівню групової згуртованості. При застосуванні даної гри було помічено збільшення рівню проявів наступних механізмів етнічної індивідуальності: інтеграції, інтеріоризації та творчої реалізації. Повторного тестування рівню проявів ПТСР не було проведено, але учасники відмічали значне зменшення проявів пост стресових розладів. Повторне тестування було проведено лише в учасників 12–16 годинних тренінгових програм, в яких були застосовані і інші вправи, а також ще одна гра — «Яйце-райце».

Чисте, фарбоване або ж розписане яйце стало міфопоетичним та релігійно-обрядовим символом вже у найдавніших цивілізаціях Землі (світове чи космічне яйце). У міфах різних народів воно є образом первопочатку, з якого виникає Всесвіт, певне божество, людський рід, а також символізує сонце, тепло, життя, творця-деміурга. У багатьох народів з яйцем пов'язують створення чи виникнення не лише земного світу, але й часової структури цілого. Такі космогонічні функції символу яйця співвідносяться також з важливою його роллю в ритуалах родючості, відродження, пробудження до нового життя.

В українців також склались міфопоетичні образи яйця як джерела життя, багатства, добробуту («яйце-райце»), існує також велика кількість християнських легенд та переказів щодо великодніх яєць. Достеменно відомо, що вже у княжі часи до прийняття християнства у давніх українців існували ритуали і обряди, в яких використовувались як образи-символи оздоблені пташині яйця або ж керамічні писанки у формі яєць. Саме тому нами була обрана ця метафора для авторської психологічної гри.

Психологічна гра «Яйце — райце». Теоретична модель процесу етнічної На основі зібраного емпіричного матеріалу нами було розроблено авторські асоціативні картки, що сприяють виявленню, усвідомленню й успішному проживанню процесу етнічної індивідуації. Зображення належали до чотирьох основних груп: архетипічні образи, рукотворні символи, місцевості, природні об'єкти. Загальна кількість зображень — 70, з яких — 20 є архетипічними образами — персонажами, 50 — символами ресурсами. Ігрове поле — писанка, розташована на А1 форматі, на ігровому полі відображено п'ять рівнів етнічної індивідуації та сім механізмів даного процесу, які було виявлено в ході нашого дослідження.

#### **Кількість учасників: 5 осіб.**

**Мета гри.** Пройти від першого до п'ятого рівня, зібравши потрібні ресурси. Гра закінчується, коли один з гравців досягає 5 рівня. По завершенні гри бажано, щоб учасники створили історію свого персонажа. Учасники можуть відчувати досить сильні емоційні реакції.

До групи «Місцевості та природні явища» було віднесено наступні зображення: берег моря; річка; берег ставка, колодязь, хата, водоспад, Говерла; Кам'яна могила; Червона печера; храм Богородиці; могила цадика Нахмана; мечеть у м. Євпаторія; Хортиця; джерело, капличка, поле, камінь; гроза, веселка, сніг.

До цього набору увійшли як зображення, які ми використовували при дослідженні репрезентації сакрального, так і ті, що їх наші респонденти вважали важливими для себе. Усі зображення є реалістичними кольоровими

фотографіями відповідного об'єкта. До групи архетипічних образів увійшли наступні: козак; дядько; Галя; відьма; мавка; кобзар, баба Яга; Василиса; Іван царевич; цар-батюшка; Машенька; Івасик Телесик; хан, джигіт; пері; ребе; україночка, ідіше мама; Рабинович.

Ця категорія зображень сформувалася під впливом фольклорних творів досліджуваних нами етнічних груп та опитувань респондентів відповідних груп. Вона, безумовно, не охоплює увесь масив досліджених архетипів, оскільки виокремлює з них лише ті, що мали достатню емоційну насиченість і значущість для наших респондентів. Зображення виконані в абстрактній примітивістській манері, яка дозволяє зберегти характерні риси персонажів і водночас надає простір активній уяві клієнта.

До численної групи символів увійшли зображення рослин та тварин:

Верба, вишня; дуб, соняшник, чорнобривці, мак, мальви, барвінок, калина; береза; виноградна лоза; лелека; півень, свиня; кінь, лисиця, собака, кіт, заєць, козеня.

До зображень рукотворних символів відносились: рушник, Вишиванка, Віночок, Хліб, Булава, Шабля, Глечик, Куманець, Лялька — мотанка, Бартка.

Зображення виконані в манері, що використовувався і для попередньої серії. Серед символів нами були відібрані ті, що найчастіше зустрічалися у відповідях респондентів і могли мати власний зміст для представників різних етнічних груп.

Крім цього потрібно два кубики для гри по 8 значень.

**Етапи гри:** учасники записують психологічну проблему, з якою працюватимуть, ділять між собою картки — ресурси, по 10 малюнків, та обирають наосліп свого персонажа. Всі персонажі розташовуються знизу ігрового поля. За годинниковою стрілкою учасники кидають кубики та діють у відповідності з числами які випали:

Просувається на рівень вгору та відповідає на запитання цього рівня.

1. Якби я почувався єдиним цілим з моїм персонажем, то...
2. В чому полягають обмеження мого персонажа?

3. Що могло б бути девізом мого персонажа?
4. Якою є мета мого персонажа?
5. Взяти картку з ресурсом та розповісти про значення цього ресурсу та його використання персонажем.
6. Заміна персонажа.
7. Обмінятись ресурсом (наявним, якщо він вже є, або з колоди) з сусідом зліва.
8. Заміна персонажа.

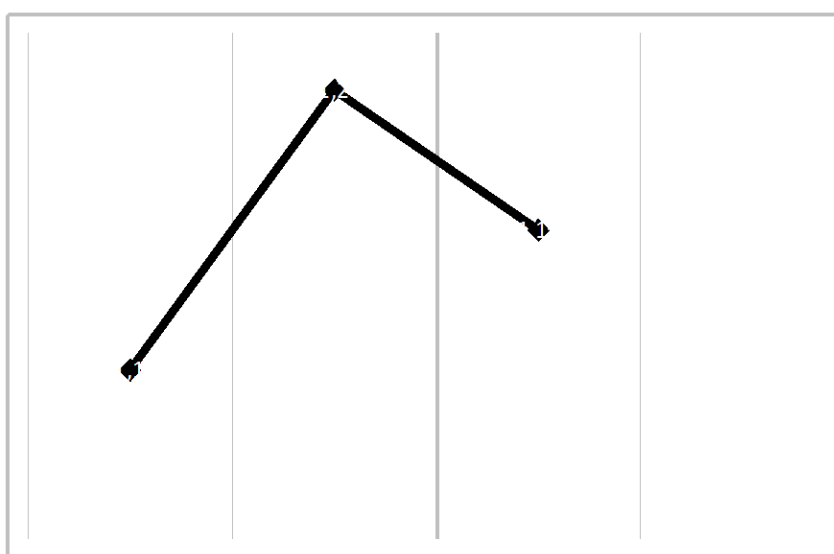
На цифру на відповідному рівні та відповісти на запитання, того ж номера:

1. «Що означає для мене мій персонаж?»
2. «Який з символів-ресурсів мені найближчий, та чому?»
3. «На який з символів — ресурсів мій погляд змінився останнім часом?»
4. «Які риси характеру мого персонажу точно відрізняються від моїх?»
5. «Якби в мене були можливості мого персонажу, то що б я зробив?»
6. «Яка казка, вірш або історія асоціюється в мене з чимось з моїх карток ресурсів?»
7. «Яким чином можна описати весь шлях мого персонажу?»
8. Описати свою взаємодію з іншим персонажем.

Гра дозволяє учасникам ініціювати процеси етнічної індивідуалізації, задати собі ті запитання, які зазвичай залишаються поза увагою. Посилення процесу рефлексії, перебування групи досліджуваних у просторі етнічного несвідомого активізує етнічну індивідуалізацію. Учасники гри можуть помітити, які запитання здаються найскладнішими, які механізми вже реалізуються у житті, а які перебувають у потенційному стані.

При дослідженні динаміки пост стресових розладів у вимушених переселенців з зони АТО було виявлено, що тренінгові програми з застосуванням психологічних ігор «Яйце-райце» та «Своє місце» сприяли

суттєвому зменшенню проявів пост стресових розладів — зокрема депресії (що відображено на рисунку 6.3.) та ворожості. В досліджуваних відбувається позитивна динаміка механізмів етнічної індивідуації, але, на відміну від гри «Своє місце» посилення впливу механізмів відбувалося індивідуально специфічним чином, що залежало від того етапу етнічної індивідуації, на якому перебував клієнт.



Контрольна гр.      Переселенці до      Переселенці після  
Програми тренінгової програми

**Рис. 6.3 Динаміка депресивного розладу у вимушених переселенців під впливом тренінгу етнічної індивідуації**

### **Висновки до розділу 6**

1. Психоемоційний стан досліджуваних, які перебували в процесі індивідуального та сімейного консультування, із застосуванням ресурсів етнічного несвідомого покращився, а актуальні проблеми, що стали приводом для звернення за консультацією, були вирішені. Можна вважати, що застосування ресурсів етнічного несвідомого при індивідуальному психологічному консультуванні сприяє вирішенню проблем клієнтів і водночас збільшує рівень інтерналізації, творчої реалізації й інтеграції.

2. Дорослі, які перебувають в процесі етнічної індивідуації, не потребують спеціальної психотерапевтичної допомоги, адже за всієї емоційної та когнітивної активності цього процесу він є нормальним станом суб'єкта. Можливим є психологічний супровід у груповій або індивідуальній формі. Груповий варіант включає довгострокові тренінгові програми, що можуть бути реалізовані у різних форматах залежно від умов конкретної групи. Провідними методами тренінгу з етнічної індивідуації є методи групової дискусії, психодрами, міфодрами, арт-терапії та рольові і сюжетні ігри. У якості аналітичної складової тренінгового процесу широко застосовуються методи вільних асоціацій, ампліфікації, роботи зі сновидіннями та продуктами активної уяви.

3. Застосування ресурсів етнічного несвідомого у психологічному консультуванні та групових формах надання психологічної допомоги особам з пост стресовими розладами (зокрема вимушеним мігрантам з зони АТО) виявилось достатньо успішним. Запропоновані нами програми сприяли подоланню внутрішньо особистісного конфлікту, пов'язаного з етнічною ідентифікацією та амбівалентними почуттями щодо власної етнічної та громадянської ідентичності. Реалізація програми посилила прояви таких механізмів етнічної індивідуації як інтерналізація, інтеграція і творча реалізація. Водночас зменшилися прояви пост стресового розладу, зокрема депресії.

4. На основі теоретичної моделі нашого дослідження та отриманих емпіричних даних було розроблено авторські психологічні настільні ігри. Одна з них більшою мірою спрямована на рефлексію ресурсів етнічного несвідомого, інша — є моделлю процесу етнічної індивідуації. Застосування цих ігор дозволяє подолати супротив свідомості клієнта та задіяти механізми проєкції і групові процеси для психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації.

*Результати розробки системи психологічного супроводу процесу етнічної індивідуації відображено у наступних публікаціях:*

1. Дідух М. Л. Психологическое сопровождение процесса этнической индивидуации (Psychological support of the process of the ethnic individuation) / М. Л. Дідух // French Journal of Scientific and Educational Research. — Paris : Paris University Press», 2014. — Vol. II, № 2 (12), (July-December). — P. 330–338.

2. Дідух М. Л. Методи індивідуального консультування осіб, що перебувають в процесі етнічної індивідуації / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — К., 2013. — Т. 11, вип. 8, ч. 1. — С. 302–309.

## ВИСНОВКИ

У дисертаційній роботі наведено теоретичне узагальнення і нове вирішення наукової проблеми визначення психологічних закономірностей етнічної індивідуації. Нами розв'язані всі накреслені завдання. Підсумок отриманих результатів представлено у наступних висновках:

1. Дослідження процесу індивідуації, здійснені в межах аналітичної і трансперсональної парадигми, не враховують його етнічну складову. У роботах з етнопсихології детально вивчається проблематика етнічної ідентичності та толерантності, на соціально-психологічному та індивідуальному рівні, але недостатню мірою розглянуто процес індивідуації як прояву суб'єктної активності особистості. Провідним напрямом дослідження колективного несвідомого сучасними українськими науковцями є психофрактальна теорія. Таким чином, виявлено, що не було здійснено наукових психологічних досліджень присвячених кроскультурному вивченню проблем етнічного несвідомого загалом та етнічної індивідуації зокрема.

2. Аналізуючи наявні теоретичні передумови можна виокремити об'єктивні, суб'єктивні та ситуативні чинники етнічної індивідуації. До об'єктивних чинників належить загальнолюдська потреба у пошуку власної сутності та призначенні, шляху до себе; наявність специфічного змісту етнічного колективного несвідомого, з яким людина вступає у взаємодію в процесі індивідуації. В якості ситуативних чинників виступає наявність мультикультурного соціального оточення, розвиток інформаційного середовища, що спонукає людину до порівняння та усвідомлення етнічної складової власної сутності. До суб'єктивних чинників відноситься достатній рівень інтелектуального розвитку та здатності до рефлексії і саморефлексії. Процес етнічної індивідуації починає своє розгортання за умови достатньої зрілості особистості, коли вирішені базові завдання соціалізації і особистість



може спрямувати вектор суб'єктної активності не «назовні» — на вирішення проблем соціальної адаптації, а на «занурення» в глибини власного несвідомого. Під зрілістю особистості ми, спираючись на дослідження маємо на увазі досягнутий рівень соціальної адаптованості, сформованість системи переконань і цінностей, здатність до самостійного прийняття рішень та відповідальності. Зрілість особистості не пов'язана безпосередньо з віком людини. Одним з важливих компонентів зрілості особистості є здатність до рефлексії і саморефлексії. За умови недостатнього розвитку рефлексії, виникає ризик порушення взаємодії між свідомим та несвідомим. Використовуючи міфологізацію й ототожнення з архетипами, людина несвідомо підвищує суб'єктивну значущість етнічних переконань та етнічної ідентифікації, що сприяє процесу адаптації індивіда (а певною мірою і суспільства в цілому) до нових обставин.

3. Виокремлено п'ять основних етапів етнічної індивідуації. На кожному етапі цього процесу задіяні власні механізми та чинники, що сприяють стабілізації або переходу особистості до наступного етапу. Так, на першому етапі, якому властива ідентифікація свідомості з навколишнім світом, без усвідомлення межі, домінують механізми ідентифікації, інтроекції та проекції. Етнічна індиферентність, спричинена перебуванням у монокультурному оточенні або ідеологічним тиском, спрямованим на формування почуття спільності за іншою ознакою (релігійною, політичною тощо), є чинником, що підтримує етнічну ідентифікацію на цьому етапі невизначеності та неусвідомленої єдності зі світом. Наявність мультикультурного соціального оточення ініціює перехід до наступного етапу — пошуку архетипічних фігур і міфологем. Провідними механізмами виступають усвідомлення власної етнічної приналежності та привласнення архетипів, символів і міфологем свого народу. Такий чинник, як вплив етнічного несвідомого (що ретранслюється за допомогою рідної мови, культури тощо), сприяє розгортанню та стабілізації даного етапу.

Толерантність до невизначеності дозволяє особистості не лише прийняти архетипи та міфологеми власного народу, а й перейти до наступного етапу, що характеризується пошуком глобальних цінностей, переосмисленням історії свого етносу та диференціацією ставлення до етнічного несвідомого. Процес переосмислення, формування власної суб'єктної позиції часто супроводжується внутрішньоособистісним конфліктом між тим світоглядом, який було сформовано в процесі соціалізації, і тим, що виникає завдяки власним зусиллям переосмислення й інтеріоризації системи цінностей свого народу. Наприкінці даного етапу індивід має сформовану систему цінностей і переконань, яка не суперечить суспільним і внутрішньоособистісним нормам. Це дозволяє перейти до наступного, відносно більш стабільного й емоційно рівного, прагматичного етапу. Він характеризується успішно функціонуючим Его, домінуванням механізму інтерналізації, посиленням відчуття власної відповідальності за свої дії та свій внесок у суспільне життя. Чинником, який сприяє закріпленню особистості на даному етапі індивідуації, може бути позитивна етнічна ідентичність з адекватним ставленням до себе та свого народу. Чинником, який змушує рухатися далі шляхом етнічної індивідуації, є особистісний досвід глибинних переживань, що розгортається в етнокультурному контексті та сприяє творчому процесу та процесу інтеграції свідомого і несвідомого. Наявність розвиненої здатності до рефлексії та саморефлексії підвищує ефективність процесу інтеграції та імовірність успішного завершення етнічної індивідуації.

4. На рівні колективного суб'єкта описаний процес має свою специфіку. При дослідженні змісту етнічного несвідомого та процесу розгортання етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта було виявлено, що попри відмінності змістовної сторони етнічного несвідомого, можна виявити загальні соціально-психологічні закономірності процесу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта. Індивідуація на рівні колективного суб'єкта активізується періоди соціальних змін. Ці зміни

провокують відчуття екзистенціальної кризи, тривоги та невизначеності. В суспільстві виникає необхідність подолання стресового стану і виникає прагнення до пошуку «вищого сенсу» соціальних подій. Увага колективного суб'єкта спрямовується на пошук міфологем та проєкцій архетипі, інтерналізацію змісту колективного несвідомого. Цей процес веде до досягнення досвіду власного народу, але (за наявності травматичних подій в історії народу) може виникнути «охопленість» негативним змістом етнічного колективного несвідомого. Наявність мультикультурного оточення дозволяє порівняти і усвідомити розбіжності у світогляді різних народів. Механізм ідеалізації сприяє позитивному привласненню рис свого народу та проєкції архетипу персони на історичні фігури з минулого або «героїзації» сучасних персонажів. За наявності недостатньої критичності колективної свідомості, відбувається героїзація минулого, побудова міфологеми «особливого шляху народу», «героїчної місії», «богообраності» тощо. На третьому етапі етнічної індивідуації колективний суб'єкт має дійти до розуміння власної відповідальності за своє сучасне та майбутнє. Переосмислення травматичного досвіду сприяє його подоланню. Проєкції архетипічних образів «відокремлюються» від реальних історичних осіб, вони відходять до сфери міфологем і не заважають диференційованому сприйманню навколишньої дійсності. Ризиком порушення процесу індивідуації на цьому етапі є пошук «ворогів» і надання їм демонічних рис, негативні проєкції на образи владних фігур, що призводить до дестабілізації соціальної ситуації в суспільстві. Сформовані за допомогою ЗМІ симулякри порушують зв'язок як з реальністю, так і з етнічним несвідомим. На наступному етапі етнічної індивідуації, за умови стабілізації соціально-економічної ситуації, увага спрямовується на реалізацію завдань суспільного розвитку. Усвідомлення перспективи майбутнього, використання хорнотопу свого народу в якості ресурсу може сприяти переходу індивідуації до п'ятого етапу. Детальніший

розгляд процесу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта відбудеться у подальших наукових дослідженнях.

5. Механізмами етнічної індивідуації є усвідомлення, привласнення, переосмислення, диференціація, інтерналізація, творча реалізація, інтеграція. Їх реалізація на рівні окремої особистості дозволяє усвідомити протиріччя, що виникли як результат етнічної соціалізації, а далі послідовно здійснити привласнення мотивів пошуку етнічної ідентичності, переосмислення історії своєї родини й етносу, на підставі чого сформувати багатоаспектне ставлення до подій, прийняти на себе відповідальність за свої вчинки й оцінки (не-алібі), приєднатися до етноресурсу. Створення суб'єктивно-значущих продуктів творчої діяльності дозволяє оцінити ефект суб'єктної активності особистості та практично реалізувати інтеграцію протиріч етнічної самосвідомості. Не було виявлено зв'язку між етнічною ідентифікацією та віком досліджуваних (на вибірці дорослих).

6. Виявлено специфіку архетипів і міфологем етнічного несвідомого. В українському етнічному несвідомому відсутня ідея влади, дослідники досі не можуть дійти згоди про наявність верховного божества в давньоукраїнському пантеоні. Святі з апокрифів виступають як рівноправні і залежні лише від волі Божої. Давні боги та герої апокрифів живуть поруч з людьми, беруть участь у сільськогосподарських роботах, але на відміну від античних богів не вступають з людьми у статеві стосунки, тому в міфологемах відсутня ідея божественного походження героя. Відзначимо, що в консультативній практиці при спостереженні за процесом подолання життєвих криз на тлі неусвідомленого наслідування слов'янських міфологем реєструється значно більше підвищення ефективності життєдіяльності, ніж у разі спроби діяти за запозиченими схемами «щасливого життя». У реальності наявність цих міфологем проявляється в спокійній та рівномірній творчій діяльності, де креативний процес сприймається як природне пророцтво та збирання нових ідей. Концентрація у сімейних

конфліктах на проявах чоловічого та жіночого та прагненні до продовження роду може виявитися для окремих клієнтів більш плідною, ніж ідея емансипації та рівності.

7. Високий рівень проявів механізмів етнічної індивідуації супроводжується станом функціонуючого Его та кристалізації індивідуальності. У продуктах творчої діяльності проявляється зміст етнічного несвідомого, що перетворює типові зображення мандал на специфічні для свого народу. Методика мандал може бути досить адекватним способом спостереження за успішністю перебігу процесу індивідуації. Нами було також проведено аналіз системи зв'язків між механізмами етнічної індивідуації та такими проявами особистості, як смисложиттєві орієнтації і толерантність до невизначеності. Було виявлено, що процес етнічної індивідуації має тісний зв'язок з рівнем проявів смисложиттєвих орієнтацій. При проведенні математично-статистичного аналізу встановлено, що процес етнічної індивідуації проявляється з більшою інтенсивністю в представників національних меншин (євреїв і кримських татар); натомість в українців і росіян, які мешкають на території України, він має меншу інтенсивність. Можливо, що це пов'язано з більшою інтенсивністю проявів етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта, позитивним впливом засобів масової інформації, розрахованих на представників етнічних меншин.

8. Особистість, яка перебуває в процесі етнічної індивідуації, не потребує спеціальної психотерапевтичної допомоги, адже за всієї емоційної та когнітивної активності цього процесу він є нормативним станом суб'єкта. Можливим є психологічний супровід у груповій або індивідуальній формі; для цього розроблено та впроваджено методику роботи з авторськими асоціативними картками «Етнік». Груповий варіант ведення передбачає довгострокові тренінгові програми, що можуть бути реалізовані в різних форматах залежно від умов конкретної групи. Основними методами тренінгу

етнічної індивідуації є методи групової дискусії, психодрами, міфодрами, арт-терапії та рольові і сюжетні ігри. У якості аналітичної складової тренінгового процесу широко застосовуються методи вільних асоціацій, ампліфікації, роботи із сновидіннями та продуктами активної уяви.

**Перспективою подальшого дослідження** є більш детальний розгляд розгортання процесу етнічної індивідуації на рівні колективного суб'єкта та особливостей цього процесу в залежності від віку та соціального статусу досліджуваних.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абдулатипов Р. Г. Природа и парадоксы национального «Я» / Р. Г. Абдулатипов. — М. : Мысль, 1991. — 172 с.
2. Авдеева Н. Н. Понятие идентификации и его применение к проблеме понимания человека человеком / Н. Н. Авдеева // Теоретические и прикладные проблемы технологического познания людьми друг друга. — Краснодар, 1975. — 145 с.
3. Агаев А. Н. Функция языка как этнического признака / А. Н. Агаев // Язык и общество. — СПб. ; М. : Наука, 1968. — 192 с.
4. Адлер Г. Лекции по аналитической психологии / Г. Адлер. — М., 1996. — 282 с.
5. Аза Л. А. Етнічна ідентичність: форми презентації та специфікації / Л. А. Аза // Соціокультурні ідентичності та практики. — К. : ІСНАНУ, 2002. — С. 201–236.
6. Аза Л. Етномовна диференціація в Україні: регіональні особливості / Л. Аза // Культура. Суспільство. Особистість : навч. посіб. — К. : ІСНАНУ, 2006. — С. 179–201.
7. Аза Л. Етносоціологія: сучасний контекст / Л. Аза // Соціологічна теорія: традиції та сучасність : навч. посіб. — К. : ІСНАНУ, 2007. — С. 203–227.
8. Аза Л. Тематизація етнічності у засобах масової інформації / Л. Аза // Медіа. Демократія. Культура. — К. : ІСНАНУ, 2008. — С. 153–177.
9. Акерман С. Психодрама, ориентированная на группу / С. Акерман // Московский Психотерапевтический журнал. — 1993. — № 4. — С. 6–11
10. Александренков Э. Г. Этническое самосознание или «этническая идентичность» / Э. Г. Александренков // Этнографическое обозрение. — 1996. — № 3. — С. 15–21

11. Алексеев В. П. Этногенез / В. П. Алексеев. — М. : Наука, 1986. — 189 с.
12. Алядин Ш. Сайлама эсерлер. Избранные произведения / Ш. Алядин. — Симферополь : Къырымдевокъувпеднешир, 1999. — 624 с.
13. Ананьев Ю. В. Культура как интегратор социума / Ю. В. Ананьев. — Н. Новгород : Изд. ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 1996. — 215 с.
14. Андрееenkova Н. В. Проблема социализации личности / Н. В. Андрееenkova // Социальные исследования. — М. : Наука, 1970. — Вып. 3.
15. Андреас К. Сущностная трансформация. Обретение неиссякаемого внутреннего источника / К. Андреас, Т. Андреас. — М. : Класс, 2004. — 223 с.
16. Анский С. А. Еврейское народное творчество / С. А. Анский // Евреи в Российской империи XVIII–XIX веков : сб. трудов еврейских историков. — М. ; Иерусалим, 1995. — С. 641–642.
17. Арутюнов С. А. Народы и культура: развитие и взаимодействие / С. А. Арутюнов. — М. : Наука, 1989. — 312 с.
18. Арутюнов С. А. Фантом без этничности / С. А. Арутюнов // Расы и народы. — Вып. 19. — М. : Наука, 1989. — 178 с.
19. Арутюнян Ю. В. Этносоциология / С. А. Арутюнов, Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижева, А. А. Сусоколов. — М. : Аспект Пресс, 1998. — 345 с.
20. Асадуллин Э. Ф. Феномен казачества — в свете виртуального подхода / Э. Ф. Асадуллин // Актуальные проблемы изучения преподавания истории в культуре Башкортостана : материалы Респуб. науч.-практ. конф. — Стерлитамак, 2001. — С. 21–27.
21. Асадуллин Э. Ф. Виртуальный подход в анализе «свой» и «чужой» в русском историческом сознании (на примере казачества) / Э. Ф. Асадуллин, С. Х. Асадуллина // «Наши» и «Чужие» в российском



историческом сознании : материалы Междунар. науч. конф. — СПб., 2001. — С. 50–52.

22. Асадуллин Э. Ф. Общение как взаимодействие виртуальных реальностей / Э. Ф. Асадуллин // Психология в системе наук : междисциплинарные исследования. — М., 2002. — Т. 9, вып. 1. — С. 165.

23. Асмолов А. Г. Культурно-историческая психология и конструирование миров / А. Г. Асмолов. — М. , Воронеж : Просвещение, 1996. — 457 с.

24. Асмолов А. Г. Психология личности. Принципы общепсихологического анализа / А. Г. Асмолов. — М. : МГУ, 1990. — 387 с.

25. Ассаджиоли Р. Трансформация и сублимация сексуальной энергии : Психоаналитические очерки. — М., 1996. — 136 с.

26. Ассаджиоли Р. Духовное развитие и нервные расстройства / Р. Ассаджиоли // Урания. — 1992. — № 2. — С. 11–21

27. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А. К. Байбурин. — СПб. : Наука, 1993. — 259 с.

28. Байбурин А. К. Семиотические аспекты изучения вещей / А. К. Байбурин // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. — М. : Наука, 1989. — С. 63–88.

29. Бакусов В. В земле человеческой: проблема культуры и творчество К. Г. Юнга / В кн.: К. Г. Юнг Феномен духа в искусстве и науке. — М., 1992. — С. 3–15

30. Бармашова Т. И. Человек как диалектическое единство сознательного и бессознательного / Т. И. Бармашова // Вестник КрасГАУ. — Красноярск, 2005. — Вып. 9. — С. 274–278.

31. Барц Э. Игра в глубокое: введение в юнгианскую психодраму / Э. Барц. — М., 1997. — 144 с.

32. Бассиюни К. Воспитание народоубийц / К. Бассиюни ; [пер. с немецкого А. Д. Пономарева]. — М. : Изд. «Академический проект», 1999. — 117 с.
33. Батенин С. С. Социализация в антропогенезе / С. С. Батенин // Социальная психология и философия. — Л. : Изд-во Лен. ун-та, 1971. — С. 189–226.
34. Батенин С. С. Человек в его истории / С. С. Батенин. — Л. : Изд-во Лен. ун-та, 1976. — 295 с.
35. Бахов І. С. Роль культурного плюралізму в прикладній міжкультурній комунікації / І. С. Бахов // Гуманітарний вісник ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди». — К. : Гнозис, 2014. — Вип. 11. — С. 175–183.
36. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет / М. М. Бахтин. — М. : Художественная литература, 1975. — 410 с.
37. Белинская Е. П. Графический тест Коттла: специфика показателей временной перспективы / Е. П. Белинская, И. С. Давыдова // Психологическая наука и образование. — 2007. — № 5. — С. 28–37.
38. Бенедикт Р. Психологические типы в культурах Юго-Запада США / Р. Бенедикт // Антология исследований культуры. — Т. 1. Интерпретация культуры. — СПб. : Университетская книга, 1997. — 356 с.
39. Бергер П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. — М. : Наука, 1995. — 298 с.
40. Бергсон А. Два источника морали и религии / А. Бергсон. — М. : Просвещение, 1994. — 278 с.
41. Бердяев Н. А. О власти пространств над русской душой / Н. А. Бердяев // Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. Судьба России. — М. : ЗАО «Сварожик», 1997. — С. 279–281.

42. Бертран М. Бессознательное в работе мысли и социальные идеалы / М. Бертран // Психоанализ и науки о человеке / [под ред.: Н. С. Автономовой, В. С. Степина]. — М., 1995. — С. 327–359.
43. Бестужев-Лада И. В. Четыре условия гуманизации образования / И. В. Бестужев-Лада // День науки в Санкт-Петербургском университете профсоюзов : материалы конф. — СПб. : Изд. СПб.ун-та профсоюзов, 1996. — С. 171–173.
44. Бидерман Г. Энциклопедия символов / общ. ред. и предисл. Свенцицкой И.С. ; пер. с нем. — М. : Республика, 1996. — 335 с.
45. Блонский П. П. Избранные педагогические и психологические произведения / П. П. Блонский. — М. : Педагогика, 1979. — 356 с.
46. Бобнева М. И. Нормы общения и внутренний мир личности // Проблема общения в психологии / М. И. Бобнева. — М. : МПСИ, 1999. — 291 с.
47. Бобнева М. И. Социальные нормы и регуляция поведения / М. И. Бобнева. — М. : Педагогика, 1978. — 299 с.
48. Бичко О. В. Самоставлення та самооцінка в контексті типології трансформації етнічної ідентичності / О. В. Бичко // Психологія сучасності: наука і практика : Тези міжнар. наук.-практ. конф. молодих науковців. — Одеса, 2004. — С. 67–68.
49. Болен Д. Ш. Богини в каждой женщине / Д. Ш. Болен. — М. : София, 2005. — 324 с.
50. Болен Д. Ш. Боги в каждом мужчине / Д. Ш. Болен. — М. : София, 2006. — 225 с.
51. Бондаревская Е. В. Гуманистическая парадигма личностно-ориентированного образования / Е. В. Бондаревская // Педагогика. — 1997. — № 4. — С. 13.
52. Бороноев А. О. Методологические вопросы исследования национальной психологии / А. О. Бороноев. — Л. : ЛГУ, 1969. — 203 с.

53. Бороноев А. О. Основы этнической психологии / А. О. Бороноев. — СПб. : СПб.ГУ, 1991. — 187 с.
54. Бороноев А. О. Россия и русские. Характер народа и судьбы страны / А. О. Бороноев, П. И. Смирнов. — СПб. : Лениздат, 1992. — 144 с.
55. Бромлей Ю. В. Человек в этнической (национальной) системе / Ю. В. Бромлей // Вопросы философии. — 1988. — № 7. — С. 23–28
56. Бромлей Ю. В. Этнос и этнография / Ю. В. Бромлей. — М. : Политиздат, 1981. — 489 с.
57. Бромлей Ю. В. Этносоциальные процессы: теория, история современности / Ю. В. Бромлей. — М. : Наука, 1987. — 298 с.
58. Брунер Дж. Жизнь как нарратив / Дж. Брунер // Постнеклассическая психология. — 2005. — № 5. — С. 9–30.
59. Брушлинский А. В. Психология субъекта / А. В. Брушлинский. — СПб. : Наука, 2003. — 279 с.
60. Брушлинский А. В. Социальность субъекта и субъект социальности / А. В. Брушлинский // Субъект и социальная компетентность личности / под ред. А. В. Брушлинского. — М., 1995. — С. 3–65.
61. Бычков В. XX век: предельные метаморфозы культуры [Электронное издание] / В. Бычков, Л. Бычкова. — Режим доступа : / [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Buchkov/Buchkov\\_XXvek.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Buchkov/Buchkov_XXvek.php)
62. Ванд Л. Э. Российская ментальность: прошлое и настоящее / Л. Э. Ванд, А. С. Муратова // Мир психологии. — 2004. — № 4. — С. 251–260.
63. Весна Е. Б. Проблема социализации и ее эффектов в развитии личности и ее смысловых установок / Е. Б. Весна // Мир психологии. — 2001. — № 2. — С. 15–22.
64. Вітгенштайн Л. Tractatus Logico-Philosophicus; Філософські дослідження / Л. Вітгенштайн ; пер. Євгена Поповича. — К. : Основи, 1995. — 345 с.

65. Винер Б. Е. Этничность в поисках парадигмы изучения / Б. Е. Винер // Этнографическое обозрение. — 1998. — № 4. — С. 3–26.
66. Винер Б. Е. Некоторые особенности этнических процессов на личностном уровне / Б. Е. Винер. — Л. : Лениздат, 1989. — 199 с.
67. Виноградов Г. С. Народная педагогика / Г. С. Виноградов. — Иркутск : Знание, 1926. — 112 с.
68. Виноградский В. Г. Социальная организация пространства / В. Г. Виноградский. — М. : Педагогика, 1989. — 231 с.
69. Вирост Й. С. Національна самосвідомість: проблеми визначення й аналізу / Й. С. Вирост // Філософська та соціологічна думка. — 1989. — № 7. — С. 11–19.
70. Висоцький О. Ю. Міф як інструмент легітимаційної політики / О. Ю. Висоцький // Вісник Дніпропетровського університету. Філософія. Соціологія. Політологія. — Дніпропетровськ : ДНУ, 2006. — Вип. 13. — С. 241–249.
71. Войтович В. М. Міфи та легенди давньої України / В. М. Войтович — Тернопіль : Навчальна книга — Богдан, 2005. — 392 с.
72. Войтович В. М. Антологія української міфології: Етіологічні, космогонічні, антропогонічні, теогонічні, солярні, лунарні, астральні, календарні, історичні міфи. — Т. 1 / В. М. Войтович. — Тернопіль : Навчальна книга — Богдан, 2006. — 912 с.
73. Войтович В. М. Антологія української міфології : Тотемічні міфи. — Т. 2 / В. М. Войтович. — Тернопіль : Навчальна книга — Богдан, 2006. — 608 с.
74. Войтович В. М. Антологія української міфології : Потойбіччя. — Т. 3 / В. М. Войтович. — Тернопіль : Навчальна книга — Богдан, 2007. — 890 с.
75. Волкогонова О. Этническая идентификация и искушение национализмом / О. Волкогонова, И. Татаренко // Мир России. — 2001. — № 2. — С. 28–32

76. Воскобойников А. Э. Бессознательное и сознательное в человеке : моногр. / А. Э. Воскобойников. — М. : Институт молодежи, 1997. — 477 с.
77. Вяткин Б. А. Этническое самосознание как фактор развития индивидуальности / Б. А. Вяткин, В. Ю. Хотинец // Психологический журнал. — 1996. — Т. 17, № 5. — С. 69–75.
78. Галеев З. Г. Теоретико-методологические аспекты социализации личности: Очерки по социальной антропологии / З. Г. Галеев. — Казань : Изд. Казанск. ун-та, 1988. — 267 с.
79. Гачев Г. Национальные образы мира / Г. Гачев. — М. : Сов. писатель, 1988. — 326 с.
80. Гидденс Э. Модерн и самоидентичность / Э. Гидденс ; [реф. Е. В. Якимовой] // Современная теоретическая социология Энтони Гидденса : реферативный сб. / под ред. Ю. А. Киселева. Сер. «Социология». — М. : ИНИОН РФН, 1995. — 164 с.
81. Гишинский Я. И. Стадии социализации / Я. И. Гишинский // Человек и общество: Проблемы социализации индивида. — Л. : Изд-во Лен. ун-та, 1971. — Вып. IX. — С. 44–55.
82. Гирисов Э. В. Система «общество природа» (Проблемы социальной экологии) / Э. В. Гирисов. — М. : Знание, 1976. — 273 с.
83. Гловер Э. Фрейд или Юнг / Э. Гловер. — СПб. : Академический проект, 1999. — 206 с.
84. Гнатенко П. И. Национальный характер / П. И. Гнатенко. — Днепрпетровск : Изд-во ДГУ, 1992. — 140 с.
85. Гнатенко П. И. Национальный характер: мифы и реальность / П. И. Гнатенко. — К. : Вища школа, 1984. — 152 с.
86. Гозман Л. Я. Метафоры или реальность? Психологический анализ советской истории / Л. Я. Гозман, А. М. Эткинд // Вопросы философии. — 1991. — № 3. — С. 112–123
87. Голан А. Миф и символ / А. Голан. — М., 1993. — 374 с.

88. Головаха Е. И. Психологическое время личности / Е. И. Головаха, А. А. Кроник. — К. : Наукова думка, 1984. — 208 с.
89. Гомьел Д. Европейская конвенция о правах человека и Европейская социальная хартия: право и практика / Д. Гомьел, Д. Харрис, Л. Зваак. — М. : Изд-во Московского независимого ин-та междунар. права, 1998. — 329 с.
90. Гопосовкер Я. Э. Логика мира / Я. Э. Гопосовкер. — М. : Наука, 1986. — 233 с.
91. Горохов В. Г. Научно-технические дисциплины, инженерная деятельность и проектирование (проблемы развития и исследования) / В. Г. Горохов // Философские науки. — 1989. — № 3. — С. 18–27.
92. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. — М. : Танаис ДИ-ДИК, 1994. — 544 с.
93. Гумилев Л. Н. География этноса в исторический период / Л. Н. Гумилев. — Л. : Наука, 1990. — 346 с.
94. Гуггенбюль-Крайг А. Благо Сатаны / А. Гуггенбюль-Крайг. — СПб. : Академический проект, 1997. — 113 с.
95. Гуггенбюль-Крайг А. Власть архетипа в психотерапии и медицине / А. Гуггенбюль-Крайг. — СПб. : Академический проект, 1997. — С. 116.
96. Гуревич П. С. Антропологический персонаж Юнга / П. С. Гуревич // В кн.: Юнг К. Г. Божественный ребенок. — М., 1997. — С. 7–16.
97. Гуревич П. С. Философская антропология : учеб. пособие / П. С. Гуревич. — М., 1997. — 215 с.
98. Гуревич П. С. Человек в авантюре саморазвития / П. С. Гуревич // В кн.: Фромм Э. Психоанализ и этика. — М., 1993. — С. 5–15.
99. Гуцол С. Ю. Мифологические аспекты психотерапевтического пространства в современной культуре [Электронный ресурс] / С. Ю. Гуцол. — Режим доступа : <http://deviatio2010.vlsu.ru/uploads/tf/uploads/pics/uploads/media/index.php?id=239>

100. Гуцуляк О. Б. Україна священних могил і Золоте царство богів та героїв: порівняльно-міфологічний аналіз / О. Б. Гуцуляк // Етнос і культура. — Івано-Франківськ, 2010. — № 6–7. — С. 159–171.

101. Гуцуляк О. Б. Метафізична Україна в ментальному хронотопі (філософсько-міфологічний аналіз) / О. Б. Гуцуляк // Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки. — Івано-Франківськ : Плай, 2011. — Вип. 14. — С. 48–57.

102. Данилюк І. В. Етнічна психологія як галузь наукового знання: історико-теоретичний вимір : моногр. / І. В. Данилюк. — К. : Саммит-Книга, 2010. — 432 с.

103. Дахин А. В. Соотношение этнической и национальной идентичности. Россия, Южная Корея, Канада / А. В. Дахин // Философские науки. — 2003. — № 9. — С. 5–23.

104. Дейнека О. С. Экономическая психология : учеб. пособие / О. С. Дейнека. — СПб. : Изд-во СПб. ун-та, 2000. — 160 с.

105. Джамбаева Б. А. Этническая экология: социально-философская проблема / Б. А. Джамбаева. — СПб. : Невский проспект, 1992. — 344 с.

106. Джонсон Р. А. Сны. Воображение. Внутренняя работа / Р. А. Джонсон. — М. : Независимая фирма «Класс», 2010. — 248 с.

107. Джонсон Р. Удовлетворённость путь к истинному счастью / Р. Джонсон, Д. М. Рул. — М. : Институт Общегуманитарных исследований, 2015. — 144 с.

108. Дідух М. Л. Базові слов'янські міфологеми та їх прояви у вчинковій активності суб'єкта / М. Л. Дідух // Вісник НУ Оборони України : зб. наук. пр. — 2011. — № 5 (24). — С. 27–32.

109. Дідух М. Л. Вчинкові механізми етнічної самоідентифікації та індивідуації / М. Л. Дідух // Вісник Харківського НУ ім. В. Н. Каразіна. Сер. «Психологія». — 2011. — № 959, вип. 46. — С. 24–28

110. Дідух М. Л. Динаміка та структура процесів етнічної соціалізації та індивідуації / М. Л. Дідух // Вища освіта України у контексті інтеграції до



європейського освітнього простору. Гуманітарний вісник : зб. наук. пр. Переяслав-Хмельницького ДПУ ім. Г. Сковороди. — К., 2013. — Дод. 1 до т. IX (42), вип. 21. — С. 207–216.

111. Дідух М. Л. Дослідження процесу етнічної індивідуації за допомогою методу репертуарних решіток / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології. Психологія особистості. Психологічна допомога особистості : зб. наук. пр. Ін-ту психології імені Г. С. Костюка. — К., 2014. — Т. 11. — С. 197–205.

112. Дідух М. Л. Етнічна індивідуація та ідентифікація націй України (Ethnic individuation and identification of the nations of Ukraine) / М. Л. Дідух // Canadian Journal of Science, Education and Culture. — Toronto : Toronto Press, 2014. — Vol. III, № 2(6) (July-December). — P. 291–298.

113. Дідух М. Л. Змістовно-структурна організація етнічного несвідомого / М. Л. Дідух // Проблеми сучасної психології : зб. наук. пр. Кам'янець-Подільського НУ ім. Івана Огієнка, Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — 2011. — Вип. 14. — С. 236–245.

114. Дідух М. Л. Категоризація поняття етнічного архетипу та проблема його відмежування від етнічного стереотипу / М. Л. Дідух // Методологічні проблеми культурної антропології та етнокультурології : зб. наук. пр. Ін-ту культурології НАМ України. — К., 2011. — С. 353–370.

115. Дідух М. Л. Методи індивідуального консультування осіб, що перебувають в процесі етнічної індивідуації / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — К., 2013. — Т. 11, вип. 8, ч. 1. — С. 302–309.

116. Дідух М. Л. Особливості розуміння причинності подій та явищ у світогляді українців / М. Л. Дідух // Сер. : Педагогічні та психологічні науки / Національна академія Державної прикордонної служби України ім. Б. Хмельницького. — Хмельницький, 2011. — № 59. — С. 87–91.

117. Дідух М. Л. Порівняльний аналіз архетипічних образів у представників різних етнічних груп / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми

психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Костюка. — К., 2011. — Т. 11, вип. 5. — С. 169–177.

118. Дідух М. Л. Постнекласична парадигма як методологія дослідження явища етнічної індивідуації / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — К., 2013. — т. 11, вип. 7, ч. 1. — С. 268–275.

119. Дідух М. Л. Проблема відповідності інструментарію емпіричного пізнання у дослідженні етнічного несвідомого / М. Л. Дідух // Вісник НУ Оборони України : зб. наук. пр. — 2011. — № 6 (25). — С. 161–166.

120. Дідух М. Л. Проекції архетипу Тіні на образи владних фігур / М. Л. Дідух // Психологічні науки : зб. наук. пр. Миколаївського НУ ім. В. О. Сухомлинського. — 2012. — Вип. 9, т. 2. — С. 71–76.

121. Дідух М. Л. Прояв поведінкових особливостей народів України через їх етнічну індивідуацію та ідентифікацію (The manifestation of behavioral characteristics of people of Ukraine through their ethnic identification and individuation) / М. Л. Дідух // Collection of scientific articles and thesis according to the results of International scientific-practical conference of teachers and psychologists «Science of Future». — Prague (Czech Republic), 2014. — 2 vol. — P. 262–269.

122. Дідух М. Л. Психологическое сопровождение процесса этнической индивидуации (Psychological support of the process of the ethnic individuation) / М. Л. Дідух // French Journal of Scientific and Educational Research. — Paris : Paris University Press, 2014. — Vol. II, № 2 (12), (July-December). — P. 330–338.

123. Дідух М. Л. Репрезентации базовых архетипов в этническом коллективном бессознательном (Representation of the basic archetypes in the ethnic collective unconscious) / М. Л. Дідух // Papers and Commentaries of the 1<sup>st</sup> International Academic Congress «Fundamental and Applied Studies in the Pacific and Atlantic Oceans Countries». — Tokyo : Tokyo University Press, 2014. — Vol. I. — P. 620–628.

124. Дідух М. Л. Розуміння етнічної індивідуації в іудейській традиції / М. Л. Дідух // Вісник Харківського НУ ім. В. Н. Каразіна. Сер. «Психологія». — Харків, 2013. — № 1046, вип. 51. — С. 226–230.
125. Дідух М. Л. Сакральне як компонент етнічного несвідомого / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка. — К., 2011. — Т. X, вип. 18. — С. 121–130.
126. Дідух М. Л. Символи персони у свідомості мешканців України / М. Л. Дідух // Психологічні науки : зб. наук. пр. Миколаївського НУ ім. В. О. Сухомлинського. — 2011. — Вип. 7, т. 2. — С. 108–112.
127. Дідух М. Л. Символіка сакральних уявлення сучасних українців / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Костюка. — К., 2011. — Т. 7, вип. 27. — С. 85–94.
128. Дідух М. Л. Феномен етнічної індивідуації / М. Л. Дідух. — К. ; Ніжин : Вид. Лисенко М. М., 2015. — 304 с.
129. Дідух М. Л. Хронотоп українського буття / М. Л. Дідух // Теорія та практика сучасної психології : зб. наук. пр. — Запоріжжя : Класичний приватний ун-т, 2011. — Вип. 3. — С. 104–108.
130. Дідух М. Л. Особистісні чинники етнічної індивідуації / М. Л. Дідух // Актуальні проблеми психології: збірник наукових праць Інституту психології імені Г. С. Костюка НАПН України. — Київ; Ніжин : ПП Лисенко, 2016. — Том IX. — Загальна психологія. Історична психологія. Етнічна психологія. — Вип. 8. — 2015. - С. 187-193
131. Дикманн Х. Юнгианский анализ волшебных сказок / Х. Дикманн. — СПб., 2000. — 256 с.
132. Державна служба статистики України [Електронне видання]. — Режим доступу : <http://www.ukrstat.gov.ua/>
133. Дмитриев Т. Д. Многокультурность как дидактический принцип / Т. Д. Дмитриев // Педагогика. — 2000. — № 10. — С. 3–12.
134. Дмітрієва Л. М. Проблема сакрального у народному мистецтві / Л. М. Дмітрієва. — К. : Либідь, 2010. — 134 с.

135. Дмишко О. С. Аналіз особливостей національного характеру Українців / О. С. Дмишко // Науковий вісник Харківського державного університету. — 2014. — С. 20–26.
136. Донцов Д. Твори / Д. Донцов. — Т. 1. Геополітичні та ідеологічні праці. — Львів : Кальварія, 2001. — 488 с.
137. Донченко О. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психологічного повсякдення) : моногр. / О. Донченко, Ю. Романенко. — К. : Либідь, 2001. — 334 с.
138. Дридзе Т. М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семисоциопсихологии / Т. М. Дридзе // Общественные науки и современность. — 1996. — № 3. — С. 14–20.
139. Дробижева А. М. Национальное самосознание: база формирования и социально-культурные стимулы развития / А. М. Дробижева // Советская этнография. — 1985. — № 5. — С. 3–16.
140. Дубнов С. М. Краткая история евреев / С. М. Дубнов. — Ростов-на-Дону : Изд-во «Феникс», 2000. — 576 с.
141. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Ж. Дюмезиль. — М. : Политиздат, 1986. — 297 с.
142. Дяченко В. Етнонаціональний розвиток України. Терміни, визначення, персоналії / В. Дяченко. — К. : Наука, 1993. — 215 с.
143. Дяченко М. і С. Відьомська доба / Марина та Сергій Дяченки. — Львів : Кальварія, 2000. — 417 с.
144. Еврейские народные сказки. — М. : ХГС, 1991. — 213 с.
145. Еврейские народные сказки для детей [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.skazochnik.info/izskaz/>
146. Еврейские народные сказки. — М. : Студия Слово, 2008. — 112 с.
147. Егоров Б. Е. Прогностические рисуночные методики в изучении бессознательного и особенности психотерапии пограничных нервнопсихических расстройств / Б. Е. Егоров. — М., 1995. — 50 с.

148. Егоров Б. Е. Российское коллективное бессознательное / Б. Е. Егоров. — М., 1993. — 128 с.
149. Емельянова Т. П. Социальное представление как инструмент коллективной памяти (на примере воспоминаний о Великой Отечественной войне) / Т. П. Емельянова // Психол. журн. — 2002. — Т. 23, № 4. — С. 56–66.
150. Емельянова Т. П. Конструирование социальных представлений в условиях трансформации российского общества / Т. П. Емельянова. — М. : Изд-во «Институт психологии РАН», 2006. — 400 с.
151. Єрмоленко Є. О. Правовий статус людини і громадянина в Україні як соціальній державі : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 / Є. О. Єрмоленко ; Нац. ун-т внутр. справ. — Харків, 2002. — 20 с.
152. Ешич М. Б. Перед историческим выбором: к вопросу о толерантном этносознании и преодолении злой этноисторической памяти / М. Б. Ешич // Вопросы психологии. — 2001. — № 4. — С. 127–135.
153. Журавлев А. Л. Понимание «коллективного субъекта»: основные подходы в психологии / А. Л. Журавлев // Индивидуальный и групповой субъекты в изменяющемся обществе. — М. : Изд-во ИП РАН, 1999. — С. 68–70.
154. Забужко О. Музей покинутих секретів / О. Забужко. — К. : Факт, 2010. — 832 с.
155. Заїка В. М. Емпіричні ознаки ініціювання особистісних трансформацій / Заїка В. М. // Гуманітарний вісник ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди. — К. : Гнозис, 2014. — Вип. 11. — С. 55–65.
156. Закиев М. З. Проблемы языка и происхождение волжских татар / М. З. Закиев. — Казань : Татарск. кн. изд-во, 1986. — 304 с.

157. Здравомыслов А. Г. Фундаментальные проблемы социологии конфликта и динамика массового сознания / А. Г. Здравомыслов // Социологические исследования. — 1993. — № 8. — С. 12–21.
158. Зеленин Д. К. Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов / Д. К. Зеленин. — М. : Изд. АН СССР, 1937. — 409 с.
159. Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин ; [пер. с нем. К. Д. Цивиной.] — М. : Наука, 1991. — 511 с.
160. Зеленов Л. А. Русский менталитет. Культура и мир: Восток — Запад / Л. А. Зеленов // Тез. док. междунар. науч. конф. — Н. Новгород, 1995. — С. 165–167.
161. Зеленский В. В. Психотерапия и психоанализ / В. В. Зеленский // Архетип. — 1996. — № 1. — С. 35–36.
162. Зеленский В. В. Аналитическая психология Карла Густава Юнга (Размышления о текущем, сегодняшнем) / В. В. Зеленский // Архетип. — 1996. — № 2. — С. 52–57.
163. Зеленский В. В. Аналитическая психология : Словарь / В. В. Зеленский. — СПб., 1996. — 324 с.
164. Зеленский В. В. Базовый курс аналитической психологии / В. В. Зеленский. — М. : Когито-центр, 2004.- 246с.
165. Зинченко В. П. Проблемы объективного метода в психологии / В. П. Зинченко, М. К. Мамардашвили // Вопросы философии. — 1977. — № 7. — С. 21–27
166. Знойко О. П. Міфи Київської землі / О. П. Знойко. — К. : Молодь, 1989. — 144 с.
167. Зыринов И. Ю. Исторические рамки феномена этничности / И. Ю. Зыринов // Этнографическое обозрение. — 1997. — № 3. — С. 21–31.
168. Иванов А. В. Рациональное и иррациональное в аналитической психологии К. Г. Юнга / А. В. Иванов // Философские исследования феномена рациональности. — М., 1989. — С. 93–99.

169. Иванов В. В. Верх и низ / В. В. Иванов // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2-х т. — 2-е изд. — М. : Советская энциклопедия, 1991. — Т. I. — С. 233–234.
170. Иванов В. В. Духи / В. В. Иванов // Мифы народов мира : энциклопедия : в 2-х т. — 2-е изд. — М. : Советская энциклопедия, 1991. — Т. I. — С. 413–414.
171. Иваненков С. П. Проблемы социализации современной молодежи / С. П. Иваненков. — Оренбург : Книга, 1999. — 234 с.
172. Йоргесен М. В. Дискурс-анализ. Теория и метод. — 2-е изд., испр. / М. В. Йоргенсен, Л. Дж. Филлипс ; [под ред. А. А. Киселевой ; пер. с англ.]. — Харьков : Гуманит. центр, 2008. — 352 с.
173. Каган М. С. К построению философской теории личности / М. С. Каган. — М. : Политиздат, 1973. — 235 с.
174. Казки зелених гір. Казки М. Галиці / Запис текстів та редакція П. В. Лінтура і І. М. Чендея. — Ужгород, 1965. — 332с.
175. Калинин В. К. Границы в анализе. Юнгианский подход / В. К. Калинин. — М. : Когито-Центр, 2011. — 240 с.
176. Касавин И. Т. «Человек мигрирующий»: онтология пути и местности / И. Т. Касавин // Вопросы философии. — 1997. — № 7. — С. 76.
177. Кирсанов В. А. Маргинальность и типы этнической самоидентификации / В. А. Кирсанов // Обновление. — Л. : Лениздат, 1989. — 198 с.
178. Климов О. С. К психологии религиозной обрядности / О. С. Климов // Ритуальное пространство культуры : материалы междунар. форума, (Санкт-Петербург, 25 февр. — 7 марта 2001 г.). — СПб., 2001. — С. 25–29
179. Козлов В. И. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса / В. И. Козлов // Советская этнография. — 1974. — № 2. — С. 79–92.

180. Козлова А. Г. Этнопедагогика (на основах педагогики ненасилия) / А. Г. Козлова. — СПб. : YERBA MAGISTRI, 1997. — 378 с.
181. Коломиец В. П. Становление индивидуальности (социологический аспект) / В. П. Коломиец. — М. : Изд. МГУ, 1993. — 191 с.
182. Кон И. С. Ребенок и общество (Историко-этнографическая перспектива) / И. С. Кон. — М. : Педагогика, 1988. — 455 с.
183. Конюх О. І. Чинники етнічної толерантності студентів / О. І. Конюх // Науковий вісник Харківського державного університету. — 2014. — С. 37–42.
184. Копытин А. И. Диагностика в арт-терапии. Метод «Мандала» / под ред. А. И. Копытина. — СПб. : Речь, 2005. — 143 с.
185. Корбетт Л. Психотерапия как духовная практика / Л. Корбетт. — М. : Когито-Центр, 2014. — 372 с.
186. Коротеева В. В. Теория национализации в зарубежных социальных науках / В. В. Коротеева. — М. : Логос, 1992. — 237 с.
187. Костенко Л. Триста поезій / Л. В. Костенко. — К. : А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 2012. — 432 с.
188. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / М. І. Костомаров. — К., 1994. — 384 с.
189. Котляр М. Воєнне мистецтво Давньої Русі / М. Котляр. — К. : Либідь, 2005. — 215 с.
190. Кочубейник О. М. Трансформація уявлень про «Я»-концепцію у крос-культурних психологічних дослідженнях : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. психол. наук : спец. 19.00.01 / О. М. Кочубейник ; Ін-т психології ім. Г. С. Костюка АПН України. — К., 2003. — 16 с.
191. Кривонос І. В. Структура українського національного характеру: досвід реконструювання за творами художньої літератури / І. В. Кривонос // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина Української держави : зб. наук. пр. — К., 2007. — Вип. 5–6. — С. 114–134.



192. Кримський С. Архетипи української ментальності / Проблеми теорії ментальності / М. Попович, Ю. Кисляківська, Н. Вяткіна [та ін.]. — К., 2006. — С. 273–302.
193. Крымскотатарские народные сказки / Къырымтатар халкъ масаллары. — Симферополь : Крымучпедгиз, 2008. — 384 с.
194. Крутова О. Н. Человек и история. Актуальные проблемы исторического материализма / О. Н. Крутова. — М. : Полит. Лит., 1982. — 294 с.
195. Крюков М. Б. Эволюция этнического самосознания и проблема этногенеза / М. В. Крюков // Расы и народы. — 1976. — Вып. 6. — С. 42–63.
196. Куликов В. В. Педагогическая антропология. Итоги, направления, проблемы / В. В. Куликов. — Свердловск : Книж. изд-во, 1988. — 114 с.
197. Куцоева Г. У. Этнические стереотипы в системе межэтнических отношений : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. психол. наук / Г. У. Куцоева. — М. : МГУ, 1985. — 27 с.
198. Курильски-Ожвен Ш. Образы права в России и Франции / Ш. Курильски-Ожвен, М. Ю. Здравомыслова, О. М. Арутюнян. — М. : Аспект-пресс, 1996. — С. 36–37.
199. Куттер П. Любовь, ненависть, зависть, ревность. Психоанализ страстей / П. Куттер. — СПб., 1998. — 113 с.
200. Куттер П. Современный психоанализ. Введение в психологию бессознательных процессов / П. Куттер. — СПб., 1997. — 351 с.
201. Кутько И. И. Харьков в контексте истории украинского психоанализа / Кутько И. И., Бондаренко Л. И., Петрюк П. Т. // История психоанализа в Украине. — Харьков, 1996. — С. 8–29.
202. Кутырев В. А. Естественное и искусственное: борьба миров / В. А. Кутырев. — Н. Новгород : Волго-вят. кн. изд-во, 1994. — 277 с.

203. Кушнер П. И. Национальное самосознание как этнический определитель / П. И. Кушнер // Краткие сообщения Института этнографии АН. — Вып. 8. — М. : Наука, 1949. — 283 с.
204. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лиц / Дж. Кэмпбелл. — К., 1977. — 336 с.
205. Лановик М. Б. Українська усна народна творчість : навч. посіб. / М. Б. Лановик, З. Б. Лановик. — К. : Знання-Прес, 2006. — 591 с.
206. Лебедев П. Н. Социализация индивида и воспроизводство общества / П. Н. Лебедев // Человек и общество. Проблемы социализации индивида. — Вып. 17. — Л. : Изд-во Лен. ун-та, 1971. — С. 56–86.
207. Леви-Брюль К. Сверхъестественное в первобытном мышлении / К. Леви-Брюль. — М. : Педагогика-Пресс, 1994. — 473 с.
208. Леви-Стросс К. Первобытное мышление / К. Леви-Стросс. — М. : Педагогика-Пресс, 1994. — 391 с.
209. Лис В. С. Століття Якова / В. С. Лис ; передм. О. Забужко ; внутр. оформл. Т. Коровіної. — Харків : Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2010. — 240 с.
210. Лихачев Д. С. Избранные работы : в 3-х т. — Т. 2 / Д. С. Лихачев. — Л. : Художественная литература, 1987. — 446 с.
211. Ліщинська О. А. Мотиваційно-динамічний каркас особистості / О. А. Ліщинська // Практична психологія та соціальна робота : наук.-практ. освітньо-метод. журн. — 2014. — № 8. — С. 1–4.
212. Ліщинська О. А. Соціально-психологічний клімат як чинник управління організацією / Ліщинська О. А., Кміть М. І. // Ринок праці та зайнятість населення : Вироб.-практ. наук. журн. — К. : ІПК ДСЗУ, 2014. — Вип. 4. — С. 26–30.
213. Лозова О. М. Візуальна семантика картини світу східних слов'ян / О. М. Лозова // Наукові записки Інституту психології ім. Г. С. Костюка АПН України / за ред. С. Д. Максименка. — К. : Міленіум, 2006. — Вип. 27. — С. 176–184.

214. Лозова О. М. Основи психосемантичних досліджень етнічної свідомості: навч.-метод. посіб. / О. М. Лозова. — Мелітополь : Вид. будинок ММД, 2007. — 64 с.
215. Лозова О. М. Психосемантика етнічної свідомості / Лозова О. М. — К. : Освіта України, 2007. — 402 с.
216. Лозова О. М. Психосемантична структура етнічної свідомості : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня д-ра психол. наук : спец. 19.00.01 / О. М. Лозова ; Ін-т психології ім. Г. С. Костюка АПН України. — К., 2008. — 36 с.
217. Лосский Н. О. Характер русского народа / Н. О. Лосский. — М. : Посев, 1957. — 265 с.
218. Лотман Ю. М. Избранные статьи / Ю. М. Лотман. — Таллин, 1992. — С. 129–137.
219. Ляшенко В. В. Арт-терапия как практика самопознания / В. В. Ляшенко. — М. : Психотерапия, 2014. — 166 с.
220. Мак-Вильямс Н. Психоаналитическая диагностика. Понимание структуры личности в клиническом процессе / Н. Мак-Вильямс. — М. : Класс, 1998. — 244 с.
221. Максименко С. Д. Розвиток особистості — розгортання чи новоутворення / С. Д. Максименко // Проблеми сучасної психології. — Запоріжжя, 2014. — С. 7–17.
222. Малорусские народные предания и рассказы [Электронный ресурс] / Свод М. Драгоманова. — К., 1876. — № 6 [и др.]. — Режим доступа : [www.ditext.com / moroz / 1.html](http://www.ditext.com/moroz/1.html)
223. Мамардашвили М. К. Символ и сознание / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский // Метафизические рассуждения о сознании, символическом языке. — М. : Логос, 1997. — 288 с.
224. Мамфорд Л. Механический ритм жизни [Электронный ресурс] / Л. Мамфорд. — Режим доступа : [/ scepsis.net / library / id\\_938.html](http://scepsis.net/library/id_938.html) /

225. Маноха Д. С. Міфологеми реклами: прикладна аксіологія або свідоме жонглювання цінностями / Д. С. Маноха // Гуманітарний вісник ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди. — Вип. 11. — К. : Гнозис, 2014. — С. 221–227.

226. Маркарян Э. С. Культура как способ социальной самоорганизации / Э. С. Маркарян. — Пушино : НДБИАН СССР, 1982. — 68 с.

227. Масляк П. О. Країнознавство : навч. посіб. / П. О. Масляк. — К. : Знання, 2008. — 292 с.

228. Мацлиах-Ханох С. Сказки обратимой смерти. Депрессия как целительная сила / С. Мацлиах-Ханох. — М. : Когито-Центр, 2014. — 246 с.

229. Мелетинский Е. О. Поэтика мифа. / Е. Мелетинский. — М. : Наука, 1976. — 407 с. — (Сер. «Исследования по фольклору и мифологии Востока»)

230. Мелетинский Е. О литературных архетипах / Е. Мелетинский. — М., 1994. — 134 с.

231. Мелетинский Е. От мифа к литературе : уч. пособие / Е. Мелетинский. — М. : РГГУ, 2000. — 169 с.

232. Мид Дж. Американская социологическая мысль. От текста к символу / Дж. Мид. — М. : Просвещение, 1998. — 325 с.

233. Мид М. Культура и мир детства / М. Мид. — М. : Наука, 1989. — 429 с.

234. Москаленко А. Т. Личность как предмет философского познания / А. Т. Москаленко, В. Ф. Сержантов. — Новосибирск : Наука, 1984. — 316 с.

235. Московичи С. Монстр власти / С. Московичи. — М. : Алгоритм, 2009. — 347 с.

236. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс / С. Московичи. — М. : Академический проект, 2011. — 415 с.

237. Мосюкова Н. Г. Етапи українського етногенезу / Н. Г. Мосюкова // Гуманітарний журнал. — 2005. — № 1. — С. 135–142.

238. Мосюкова Н. Г. Етнос та етногенез (історіографія проблеми) / Н. Г. Мосюкова // Гуманітарний журнал. — 2007. — № 3. — С. 43.
239. Мудрик А. В. Социализация и воспитание / А. В. Мудрик. — М. : Педагогика-Пресс, 1997. — 356 с.
240. Мухина В. С. Этнопсихология: настоящее и будущее / В. С. Мухина // Психологический журнал. — 1994. — Т. 5, № 3. — С. 43.
241. Мухина В. С. Психология межнациональных отношений и воздействие на нее средствами массовой информации / В. С. Мухина // Роль средств массовой информации в совершенствовании межнациональных отношений. — М. : Политиздат, 1989. — 269 с.
242. Мухина В. С. Развитие межнациональных отношений — основа формирования самосознания личности / В. С. Мухина // Просвещение на Крайнем Севере. — СПб. : Нева, 1992. — Вып. 25. — 375 с.
243. Мухина В. С. Современное самосознание народностей Севера / В. С. Мухина // Психологический журнал. — 1988. — № 4. — С. 31–36
244. Мухина В. С. Этнопсихология: настоящее и будущее / В. С. Мухина // Психологический журнал. — 1994. — Т. 15, № 3. — С. 34–38.
245. Налчаджян А. А. Национальная идеология и этнопсихология / А. А. Налчаджян. — Ереван : Огебан, 1999. — 52 с.
246. Налчаджян А. А. Этнопсихологическая самозащита и агрессия / А. А. Налчаджян. — Ереван : Огебан, 2000. — 408 с.
247. Налчаджян А. А. Этническая характерология / А. А. Налчаджян. — Ереван : Огебан, 2001. — 448 с.
248. Налчаджян А. А. Загадка смерти (Очерки психологической танатологии) / А. А. Налчаджян. — СПб. ; М. : Питер, 2004. — 224 с. (Первое изд.: Ереван : Огебан, 2000. — 268 с.).
249. Налчаджян А. А. Ночная жизнь (Личность в своих сновидениях) / А. А. Налчаджян. — СПб. : Питер, 2004. — 443 с.
250. Налчаджян А. Психологическая этнопедагогика / А. Налчаджян, С. Мкртчян. — Ереван : Зангак, 2003. — 520 с.

251. Налчаджян А. А. Этнопсихология / А. А. Налчаджян. — СПб. : Питер, 2004. — 381 с.
252. Налчаджян А. А. Этногенез и ассимиляция (психологические аспекты) / А. А. Налчаджян. — М. : Когито-Центр, 2004. — 216 с.
253. Налчаджян К. А. Критический анализ трактовки личности и бессознательного в психологической концепции Ж. Лакана : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. психол. наук / К. А. Налчаджян. — М., 1989. — 20 с.
254. Народные русские сказки / ред. А. Афанасьев. — М. : Альфа-книга, 2008. — 1088 с.
255. Некита А. Г. Социальное забытие архетипа: аналитика и механизмы функционирования : моногр. / А. Г. Некита. — Великий Новгород, 2006. — 218 с.
256. Нельга О. В. Теорія етносу. Курс лекцій : навч посіб. / О. В. Нельга. — Івано-Франківськ, 2004. — 224 с.
257. Новак Е. Социабельность или ассоциации индивидуумов одного вида как один из основных законов эволюции организмов / Е. Новак // Журнал общей биологии. — 1967. — Т. 2, № 4. — 121 с.
258. Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика / Э. Нойманн. — СПб., 1999. — 206 с.
259. Носов Н. А. Виртуальная реальность / Н. А. Носов // Вопросы философии. — 1999. — № 10. — С. 152–164.
260. Носов Н. А. Манифест виртуалистики / Н. А. Носов // Труды лаборатории виртуалистики. — М. : Путь, 2001. — Вып. 15. — 17 с.
261. Носов Н. А. Виртуальная психология / Н. А. Носов. — М. : Аграф, 2000. — 432 с.
262. Носов Н. А. Словарь виртуальных терминов / Н. А. Носов // Труды лаборатории виртуалистики. — М. : Путь, 2000. — Вып. 7. — 69 с.

263. Носов Н. А. Виртуальная парадигма / Н. А. Носов. // Виртуальные реальности : труды лаборатории виртуалистики. — М. : Ин-т человека РАН, 1998. — Вып. 4. — С. 87–94.
264. Носов Н. А. Словарь виртуальных терминов / Н. А. Носов // Труды лаборатории виртуалистики. — М. : Путь, 2000. — Вып. 7. — 69 с.
265. Нурулаев А. А. Религиозный фактор в межнациональных отношениях / А. А. Нурулаев // Возрождение культуры России: диалог культур и национальные отношения. — СПб. : Знание, 1996. — Вып. 4. — 210 с.
266. Оконенкова А. П. Межэтническое восприятие и понимание людьми друг друга : автореф. дис. на соискание ученой степени д-ра психол. наук / А. П. Оконенкова. — Якутск : ЯГУ, 1988. — 31 с.
267. Отто Р. Миф о рождении героя / Р. Отто. — М. : Рефл-бук ; Ваклер, 1997. — 223 с.
268. Отто Р. Травма рождения и ее значение для психоанализа / Р. Отто. — М. : Когито-Центр, 2009. — 239 с.
269. Парис Ж. Мудрость психики. Глубинная психология в век нейронаук / Ж. Парис. — М. : Когито-Центр, 2014. — 334 с.
270. Парыгин Б. Д. Научно-техническая революция и личность / Б. Д. Парыгин. — М. : Политиздат, 1978. — 298 с.
271. Пахомов В. П. Традиционные индийские модели толерантности / В. П. Пахомов // Насилие и толерантность: история, современность, перспективы. Доклады и выступления. Международный научно-практический семинар, (20–21 октяб. 2006 г., Москва) / сост. и общ. ред.: У. Новотный, А. П. Назаретян, О. В. Андреева. — М. : Изд-во РУДН, 2006. — С. 133–140.
272. Пелипенко А. А. Смыслогенез и структура сознания (культурологический подход) / А. А. Пелипенко // Мир психологии. — 1999. — № 1. — С. 141–147.

273. Петрунько О. В. Уявлення старшокласників про політику і політичних лідерів / О. В. Петрунько // Політична культура демократичного суспільства: Стан і перспективи розвитку. — К., 1998. — С. 153–156.

274. Петрунько О. В. Особливості сприймання особистості політичного лідера дорослими респондентами і учнями загальноосвітньої школи / О. В. Петрунько, Н. П. Шовкопляс // Політична культура демократичного суспільства: стан і перспективи розвитку. — К., 1998. — С. 156–158.

275. Петрунько О. В. Категоризація політичних лідерів масовою свідомістю / О. В. Петрунько // Политика и политическая культура в условиях становления и развития украинского общества : материалы Всеукр. науч.-практ. конф. молодых ученых. — Одесса, 1999. — С. 237–240.

276. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка / Ж. Пиаже. — СПб. : СОЮЗ, 1997. — 256 с.

277. Підготовка психолога-практика до використання малюнку в діагностико-корекційному процесі (психодинамічний підхід) : навч. посіб. / уклад. Н. В. Гриньова. — Умань : Візаві, 2014. — 174 с.

278. Плюснин Ю. М. Проблема биосоциальной эволюции. Теоретико-методологический анализ / Ю. М. Плюснин. — Новосибирск : Изд-во Новосиб. ун-та, 1990. — 237 с.

279. Полис А. Ф. Изучение закономерностей социализации в связи с природными предпосылками индивидуального развития / А. Ф. Полис // Диалектика в науках о природе и человеке. Человек, общество и природа в век НТР. — М. : Наука, 1983. — 365 с.

280. Політична система і громадянське суспільство: європейські і українські реалії : моногр. / за заг. ред. А. І. Кудряченка. — К. : НІДС, 2007. — 396 с.

281. Полосин В. С. Миф. Религия. Государство / В. С. Полосин. — М. : Ладомир, 1999. — 440 с.



282. Полунін О. В. Безперервне вільне відмірювання як метод для дослідження суб'єктивного теперішнього / О. В. Полунін // Наукові студії із соціальної та політичної психології : зб. ст. — К., 2010. — Вип. 24 (27). — С. 49–61.

283. Полунін О. В. Переживання людиною плину часу: експериментальне дослідження : [моногр.] / О. В. Полунін. — К. : ГНОЗИС, 2011. — 360 с.

284. Полянська В. Ю. Символічна політика: закономірності історичної еволюції / В. Ю. Полянська // Грані. — 2004. — № 3. — С. 73–81.

285. Поршнев Б. Ф. Противопоставление как компонент этнического самосознания / Б. Ф. Поршнев. — М. : Наука, 1973. — 278 с.

286. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история / Б. Ф. Поршнев. — М. : Наука, 1979. — 372 с.

287. Прахова Ж. В. Интегральная природа социализации личности : автореф. дис. на соискание ученой степени канд. филос. наук / Ж. В. Прахова. — Н. Новгород : ННГАСУ, 2001. — 133 с.

288. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. — Л. : Наука, 1987. — 442 с.

289. Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре / В. Я. Пропп // Проблемы комизма и смеха : собр. трудов. — М. : Наука, 1999. — 581 с.

290. Пропп В. Я. Фольклор и действительность / В. Я. Пропп. — М. : Наука, 1976. — 279 с.

291. Райков В. П. Мозаичная теория сознания / В. П. Райков // Мир психологии. — 2002. — № 4. — С. 48–54

292. Реан А. А. Социальные стереотипы в оценке национальной психологии / А. А. Реан, М. Ю. Ермишкин // Обновление. — Л. : ЛГУ, 1989. — 577 с.

293. Робертсон Р. Введение в психологию Юнга / Робертсон Р. — М. : Самиздат, 2005. — 128 с.

294. Розанов В. В. Религия и культура / В. В. Розанов. — М. : Мысль, 1990. — 233 с.
295. Романенко Ю. О. Миф как наука о формах правильного воображения / Ю. О. Романенко // Мифология и повседневность. — СПб. : Изд-во РХГИ, 1998. — С. 78–83.
296. Руткевич А. М. Жизнь и воззрения К. Г. Юнга / В кн.: К. Г. Юнг. Архетип и символ. — М., 1991. — С. 5–22.
297. Руткевич А. М. К. Г. Юнг об архетипах коллективного бессознательного / А. М. Руткевич // Вопросы философии. — 1988. — № 1. — С. 12–32.
298. Руткевич А. М. Предисловие / В кн.: К. Г. Юнг. Аналитическая психология. Прошлое и настоящее. — М., 1995. — С. 7–41.
299. Рыбаков С. Е. Анатомия этнической деструктивности. Два облика национализм / С. Е. Рыбаков // Политология и социология. — М. : Вестник МГУ. — Сер. 18, № 3. — С. 37.
300. Рыбаков С. Е. Философия этноса / С. Е. Рыбаков. — М. : Олма-Пресс, 2001. — 342 с.
301. Савельев Е. П. Древняя история казачества / Е. П. Савельев. — М. : Вече, 2002. — 459 с.
302. Савіна М. І. Гендерна ментальність українців : Історико-психологічний екскурс / М. І. Савіна // Гендер: реалії та перспективи в українському суспільстві : матеріали Всеукр. наук.-практич. конф., (Київ, 11–13 груд. 2003 р.) / упоряд. С. П. Юдіна ; відп. ред. К. М. Левківський ; Нац. техн. ун-т України. — К. : Фоліант, 2004. — С. 26–28.
303. Сайко Э. В. Социализация и индивидуализация как исторически опосредованные механизмы формирования субъектов исторического действия / Э. В. Сайко // Мир психологии. — 1998. — № 1. — С. 62–66.
304. Сайко Э. В. Субъект в пространственно-временном континууме социальной эволюции и структурирование пространства социума / Э. В. Сайко. — М. : Наука, 2004. — 453 с.

305. Самуэлс Э. Юнг и постюнгианцы. Курс юнгианского психоанализа / Э. Самуэлс. — М., 1997. — 416 с.
306. Сапогова Е. Е. «Обитель души»: экзистенциальное пространство субъекта // Третья Всерос. науч.-практ. конф. по экзистенциальной психологии : материалы сообщений / под ред. Д. А. Леонтьева. — М. : Смысл, 2007. — С. 106–111.
307. Силаева В. Л. Виртуальные паттерны культуры / В. Л. Силаева. — М. : Сообщество профессиональных социологов, 2009. — 109 с.
308. Симоненко С. М. Знаково-символічна функція візуально-мисленнєвого образу: основні характеристики / С. М. Симоненко // Наука і освіта. — 2004. — № 3. — С. 146–149.
309. Симоненко С. М. Стратегіально-семантичний підхід до дослідження візуального мислення / С. М. Симоненко // Наука і освіта. — 2004. — № 6–7 (спецвип.). — С. 267–270.
310. Семенів Н. М. Етноцентризм в структурі міжетнічної взаємодії / Семенів Н. М. // International scientific professional periodical journal «THE UNITY OF SCIENCE» / publishing office Friedrichstrabe 10 — Vienna — Austria. — Vienna, 2014. — С. 124–128.
311. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2-х т. / Г. С. Сковорода. — К., 1973. — 413 с.
312. Слюсаревский М. М. Політична психологія сьогодні: виклики, «хвороби зростання» та шляхи їх подолання / М. М. Слюсаревський // Проблеми політичної психології та її роль у становленні громадянина Української держави : зб. наук. пр. — К. : Міленіум, 2005. — Вип. 4. — С. 3–15.
313. Сніца Т. Є. Психолого-педагогічні аспекти полікультурної компетенції в системі освіти / Сніца Т. Є. // Гуманітарний вісник ДВНЗ «Переяслав-Хмельницький державний педагогічний університет імені Григорія Сковороди. — К. : Гнозис, 2014. — Вип. 11. — С. 406–413.

314. Солдатова Г. У. О методологических проблемах этнопсихологического исследования / Г. У. Солдатова // Психологический журнал. — 1992. — Т. 13, № 4. — С. 52–62.
315. Солдатова Г. У. Психология межэтнической напряженности / Г. У. Солдатова. — М. : Смысл, 1998. — 371 с.
316. Соловьев В. С. Русская идея / В. С. Соловьев // Соч. в 2-х т. — Т. 2. — книгоиздательство «Путь», 1911. — 220 с.
317. Стайн М. Принцип индивидуации: О развитии человеческого сознания / М. Стайн. — М. : Когито-Центр, 2009. — 156 с.
318. Стайн М. Юнговская карта души: Введение в аналитическую психологию / М. Стайн. — М. : Когито-Центр, 2010. — 256 с.
319. Старовойтова Г. В. Этническая группа в современном русском городе. Социологические очерки / Г. В. Старовойтова. — Л. : Наука, 1987. — 481 с.
320. Стельмахович М. И. Народная педагогика / М. И. Стельмахович. — К. : София, 1985. — 376 с.
321. Степанов В. В. Этнос и его среда / В. В. Степанов, А. А. Сусоколов // Человек. — 1990. — № 6. — С. 112–132.
322. Степин В. С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации / В. С. Степин // Вопросы философии. — 1989. — № 10. — С. 3–18.
323. Степнова Л. А. Проблема архетипа и символа в контексте социального психоанализа / Л. А. Степнова // Основы социального психоанализа. — М., 1996. — С. 127–145.
324. Стерн Х. Введение в современный психоанализ и работы Хаймона Спотница / Х. Стерн // Вестник психоанализа. — 2000. — № 1. — С. 169.
325. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология / Т. Г. Стефаненко. — М. : Интерфакс, 1998. — 479 с.

326. Стефаненко Т. Г. Социальные стереотипы и межэтнические отношения / Т. Г. Стефаненко // Общение и оптимизация в совместной деятельности. — М. : МГУ, 1987. — С. 242–250.

327. Столороу Р. Травма и человеческое существование / Р. Столороу ; пер. с англ.: Длужневская Л. А., Длужневский И. Г. — М. : Когито-Центр, 2016. — 120 с.

328. Стоценко А. П. Понятие «образ мира» и некоторые проблемы онтогенеза сознания / А. П. Стоценко // Психология : Вестн. Моск. ун-та. Сер. 14. — 1987. — № 3. — С. 26–37.

329. Субетто А. И. Социогенетика: Системогенетика, общественный интеллект, образовательная генетика и мировое развитие / А. И. Субетто. — М. : Олимп, 1994. — 235 с.

330. Сусоколов А. А. Структурные факторы самоорганизации этноса / А. А. Сусоколов // Расы и народы. — 1990. — № 20. — С. 24–36.

331. Суханов И. В. Социальные механизмы устойчивости духовной культуры / И. В. Суханов. — М. : Наука, 1978. — 324 с.

332. Тернер В. Символ и ритуал / В. Тернер. — М. : Прогресс, 1983. — 239 с.

333. Титаренко Т. М. Наративні практики організації особистісного майбутнього / Т. М. Титаренко // Наукові студії із соціальної та політичної психології : зб. ст. — К., 2009. — Вип. 22 (25). — С. 11–18.

334. Тиховська О. М. Українська народна чарівна казка: психоаналітичний аспект : [моногр.] / О. М. Тиховська. — Ужгород : Гражда, 2011. — 256 с.

335. Тишков В. А. Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) / В. А. Тишков // Вопросы философии. — 1998. — № 9. — С. 3–27.

336. Тишков В. А. Пути и механизмы предотвращения и трансформации этнических конфликтов / В. А. Тишков // Социальные

конфликты: экспертиза, прогнозирование, технологии разрешения. — М. : РАН, 1994. — 234 с.

337. Токарев С. А. Религия в истории народов мира / С. А. Токарев. — М. : Политиздат, 1986. — 608 с.

338. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследование в области мифологического / В. Н. Топоров. — М. : Прогресс, 1995. — 290 с.

339. Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику / В. Н. Топоров // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М. : ИНИОН, 1998. — 546 с.

340. Тресиддер Дж. Словарь символов / Дж. Трессидер. — М. : ФАИР-ПРЕСС, 1999. — 448 с.

341. Трушков И. Н. Социокультурные особенности отношения к закону: сравнит. исслед. [Электронный ресурс] / И. Н. Трушков. — Режим доступа : <http://www.dissercat.com/content/sotsiokulturnye-osobennosti-otnosheniya-k-zakonu-sravnit-issled#ixzz2cUvTTN6J>

342. Уайт Л. А. Культурология / Л. А. Уайт // Работы Л. А. Уайта по культурологии (сб. переводов). — М. : Олимп, 1996. — 246 с.

343. Уайт М. Карты нарративной практики: Введение в нарративную терапию / Л. А. Уайт ; пер. с англ. — М. : Генезис, 2010. — 326 с.

344. Уилбер К. Никаких границ. Восточные и западные пути личностного роста / К. Уилбер. — М. : АСТ, 1998. — 203 с.

345. Уилбер К. Проект Атман. Трансперсональный взгляд на человеческое развитие / К. Уилбер. — М. : АСТ, 1999, 2004. — 354 с.

346. Уилбер К. Интегральное видение / К. Уилбер. — М. : Открытый Мир, 2009. — 232 с.

347. Українська душа : зб. наук. пр. / відп. ред. В. Храмова. — К. : Фенікс, 1992. — 126 с.

348. Українські народні казки [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://kazka.in.ua/>

349. Українська народна творчість. Жартівливі пісні. Родинно-побутові [Електронний ресурс]. — Режим доступу : [http: // ifolder.ru / 14032685](http://ifolder.ru/14032685)
350. Українська народна творчість. Пісні літературного походження [Електронний ресурс]. — Режим доступу : [http: // ifolder.ru / 14042113](http://ifolder.ru/14042113)
351. Українська народна творчість. Чумацькі пісні. Родинно-побутові [Електронний ресурс]. — Режим доступу : [http: // ifolder.ru / 14042115](http://ifolder.ru/14042115)
352. Урсул А. Д. Путь в ноосферу. Концепция выживания и устойчивого развития цивилизации / А. Д. Урсул. — М. : Олма-Пресс, 1993. — 307 с.
353. Усов Д. В. Міфологізація свідомості в сучасному суспільстві : дис. ... канд. філософських наук : 09.00.03 / Д. В. Усов ; Ін-т філософії імені Г.С. Сковороди НАН України. — К., 2002. — 215 с.
354. Фельдштейн Д. И. Человек в современной ситуации: тенденции и потенциальные возможности развития / Д. И. Фельдштейн // Мир психологии. — 2005. — № 1. — С. 17.
355. Фенько А. Б. Проблема денег в зарубежных психологических исследованиях / А. Б. Фенько // Психологический журнал. — 2000. — Т. 21. — № 1. — С. 50–62.
356. Фігурний Ю. Історичні витоки українського лицарства: Нариси про зародження і розвиток козацької традиційної культури та національне військове мистецтво в українознавчому вимірі / Ю. Фігурний. — К. : Вид. дім «Стилос», 2004. — 308 с.
357. Филиппов Ю. В. Эмоционально-образная составляющая этнической идентичности формирования русского этнонационального сознания / Ю. В. Филиппов // Мир психологии. — 2003. — № 1 (33). — С. 98–110
358. Фильц А. О соотношении сознательного и подсознательного: творческий аспект бессознательного / А. О. Фильц // Бытие и время психоанализа. — М., 2000. — С. 77–80.

359. Фокіна В. І. Соціальні архетипи в самовизначенні суб'єкта / В. І. Фокіна // Міжнар. наук.-практ. Інтернет-конф. «Пізнавальний та перетворювальний потенціал історичної психології як науки» / ОНУ імені І. І. Мечникова за участю Ін-ту соціології НАН України, Ін-ту соціальної та політичної психології НАПН України, Одеса, 2012.
360. Финкельштейн С. Психоанализ и искусство / С. Финкельштейн // Прогрессивные деятели США в борьбе за передовую идеологию. — М., 1956. — С. 298–308.
361. Фрай О. Детекция лжи и обмана / О. Фрай. — СПб. : Прайм еврознак, 2005. — 320 с.
362. Франц М.-Л., фон. Подчиненная функция / М. Л. фон Франц. — СПб. : Б.С.К., 1998. — 198 с.
363. Франц М.-Л., фон. Процесс индивидуации / М.-Л. фон Франц. — М. : Когито-Центр, 2010. — 148 с.
364. Фромм Э. Иметь или быть / Э. Фромм. — М. : Прогресс, 1986. — 441 с.
365. Фурман А. В. Психокультура української ментальності / А. В. Фурман. — К. : Либідь, 2002. — 320 с.
366. Хабибуллин К. Н. Испытания национального самосознания / К. Н. Хабибуллин. — СПб. : Петрополис, 1993. — 321 с.
367. Хайдеггер М. Очерки философии. О Событии. // Вопросы философии. — 2006. — №11. — С. 164–166.
368. Хендерсон Дж. Психологический анализ культурных установок / Дж. Хендерсон. — М. : Бином ; СПб. : Невский диалект, 1997. — 287 с.
369. Хесле В. Кризис индивидуальной и коллективной идентичности / В. Хесле // Вопросы философии. — 1994. — № 10. — С. 121.
370. Хилман Дж. Архетипическая психология / Дж. Хилман. — СПб. : Б.С.К., 1996. — 157 с.
371. Хилман Дж. Исцеляющий вымысел / Дж. Хилман. — СПб. : Б.С.К., 1997. — 181 с.



372. Хиллман Дж. Чувствующая функция / Дж. Хилман. — СПб., 1998. — 198 с.
373. Хилман Дж. Сто лет одиночества: наступит ли то время, когда прекратится анализ души / Дж. Хилман // Московский психотерапевтический журнал. — 1997. — С. 120–141.
374. Холл Д. А. Юнгианская интерпретация сновидений / Д. А. Холл. — М. : Независимая фирма «Класс», 2007. — 144 с.
375. Холлис Дж. Грезы об Эдеме. В поисках доброго «волшебника» / Дж. Холлис. — М. : Когито-Центр, 2010. — 210 с.
376. Холлис Дж. Душевные омуты / Дж. Холлис. — М. : Когито-Центр, 2010. — 192 с.
377. Холлис Дж. Обретение смысла в второй половине жизни / Дж. Холлис. — М. : Когито-Центр, 2012. — 334 с.
378. Холлис Дж. Призраки вокруг нас. В поисках избавления / Дж. Холлис. — М. : Когито-Центр, 2015. — 192 с.
379. Хотинец В. Ю. К вопросу об основных подходах к изучению этничности в зарубежной и отечественной науке / В. Ю. Хотинец // Мир психологии. — 2001. — № 4. — С. 135–146.
380. Хотинец В. Ю. Этническое самосознание / В. Ю. Хотинец. — СПб. : Алетейя, 2000. — 338 с.
381. Хотчкис С. Адская паутина. Как важить в мире нарциссизма / С. Хотчкис. — М. : Независимая фирма «Класс», 2010. — 248 с.
382. Хьюстон М. Введение в социальную психологию. Европейский подход : учеб. для студ. вузов / Хьюстон М., Штрёбе В. ; пер. с англ. под ред. проф. Т. Ю. Базарова. — М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2004. — 622 с.
383. Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества / под ред. Л. М. Дробижевой. — М. : РАН, 1994. — 236 с.
384. Цибенко Л. Б. Часово-просторова модель роману Крістофа Рансмайра «Останній світ». Феноменологічне наближення : дис. ... канд.

філол. наук: 10.01.04 / Цибенко Лариса Богданівна ; Львів. від-ня Ін-ту л-ри ім. Т. Шевченка НАН України. — Л., 2000. — 235 с.

385. Цимбалістий Б. Родина і душа народу / Б. Цимбалістий // Українська душа. — Нью-Йорк, 1956. — С. 26–43.

386. Черемных Е. О. Нарративная идентичность в процессе диалога / Е. О. Черемных // Актуальні проблеми психології: Психологічна герменевтика. — К., 2010. — Т. 2, вип. 6. — С. 56–65.

387. Черемних К. О. Наратив як категорія сучасного соціогуманітарного дослідження: епістемологія, методологія, інструмент / К. О. Черемних // Наукові студії із соціальної та політичної психології : зб. ст. — К., 2009. — Вип. 22 (25). — С. 189–195.

388. Чепелева Н. В. Проблеми психологічної герменевтики / Інститут психології ім. Г. С. Костюка АПН України / Н. В. Чепелева (ред.). — К. : Міленіум, 2004. — 276 с.

389. Чепелева Н. В. Наративні психотехнології / Чепелева Н. В., Смульсон М. Л., Шиловська О. М., Гуцол С. Ю. ; Н. В. Чепелева (заг. ред.). — К. : Главник, 2007. — 144 с. — (Сер. «Психологічний інструментарій»).

390. Черепанова И. Заговор народа. Как создать сильный политический текст / И. Черепанова. — М. : КСП+, 2002. — 405 с.

391. Чеснов Я. В. Шаг Майтрейн: некоторые аспекты изучения кинесики / Я. В. Чеснов // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. — М. : Наука, 1989. — С. 122–138.

392. Чешко С. В. Человек и этничность / С. В. Чешко // Этнографическое обозрение. — 1994. — № 6. — С. 35–49.

393. Швалб Ю. М. Еколого-психологічні виміри способу життя / Ю. М. Швалб // Актуальні проблеми психологи : зб. наук. пр. Ін-ту психології ім. Г. С. Костюка АПН України. — К. : Мілленіум, 2005. — Т. 7, вип. 5. — С. 460–479.

394. Шиян В. Джерело споконвічної сили української культури / В. Шиян // Народна творчість та етнографія. — 2001. — № 1–2. — С. 46–55.
395. Шпет Г. Г. Введение в этническую психологию / Г. Г. Шпет // Психология социального бытия. — М. : Ин-т практ. психологии ; Воронеж : МОДЭК, 1996. — С. 341.
396. Шульга Н. А. Дрейф на обочину: двадцать лет общественных изменений в Украине / Н. А. Шульга. — К. : Друкарня «Бізнесполіграф», 2011. — 332 с.
397. Шульга М. О. Метаморфози українського суспільства. Коментарі соціолога / М. О. Шульга. — К., 2003. — 176 с.
398. Шульга Н. А. Великое переселение: репатрианты, беженцы, трудовые мигранты / Н. А. Шульга. — К. : Институт социологии НАН Украины, 2002. — 700 с.
399. Шульга Н. А. Этническая самоидентификация личности / Н. А. Шульга. — К., 1996. — 213 с.
400. Шульга Н. А. Классовая типология личности / Н. А. Шульга. — К., 1976. — С. 96–103.
401. Шульга Н. А. Личность и этнос / Н. А. Шульга. — К., 1992. — 218 с.
402. Щеглов И. А. Политическая социализация в России / И. А. Щеглов // Социально-гуманитарные знания. — 1999. — № 5. — С. 276–283.
403. Щуров В. А. Новый технократизм / В. А. Щуров. — Н. Новгород : ННГУ, 1995. — 345 с.
404. Эйбн-Эйбесфельд И. Поведение детей: культуры народов косан, яномами, химба и эйпо / И. Эйбн-Эйбесфельд // Культура. — 1982. — № 4. — С. 5–29.
405. Элиаде М. Испытание лабиринтом / М. Элиаде // Беседы с Клодом-Анри Роке // Иностранная литература. — 1999. — № 4. — С. 34–41.

406. Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. — М. ; СПб. : Университетская книга, 1999. — 356 с.
407. Эльконин Б. Д. Кризис детства и основания проектирования форм детского развития / Б. Д. Эльконин // Вопросы психологии. — 1992. — № 3–4. — 121-144 с.
408. Эпштейн М. Н. Слово и молчание. Метафизика русской литературы / М. Н. Эпштейн. — М. : Высшая школа, 2006. — 559 с.
409. Эриксон Э. Детство и общество / Э. Эриксон. — СПб. : Ленато АСТ, 1996. — 592 с.
410. Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. — М. : Изд. группа «Прогресс», 1996. — 344 с.
411. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг ; пер. с нем. — М. : Ренесанс, 1991. — 304 с.
412. Юнг К. Г. Мышление у экстраверта и интроверта / К. Г. Юнг // Хрестоматия по общей психологии. — М., 1981. — С. 391–398.
413. Юнг К. Г. О современных мифах / К. Г. Юнг. — М., 1994. — 252 с.
414. Юнг К. Г. Об архетипах коллективного бессознательного / К. Г. Юнг // Вопросы философии. — 1988. — № 1. — С. 133–150.
415. Юнг К. Г. Один современный миф. О вещах, наблюдаемых в небе / К. Г. Юнг. — М., 1993. — 192 с.
416. Юнг К. Г. Приближаясь к бессознательному / К. Г. Юнг // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. — М., 1990. — С. 351–436.
417. Юнг К. Г. Психология и поэтическое творчество / К. Г. Юнг // Самосознание европейской культуры XX века. — М., 1991. — С. 103–118.
418. Юнг К. Г. Структура психики и процесс индивидуации / К. Г. Юнг. — М., 1996. — 269 с.
419. Юнг К. Г. Феномен духа в искусстве и науке / К. Г. Юнг. — М., 1992. — 320 с.

420. Юнг К. Человек и его символы / К. Юнг. — СПб. : Петрополис, 1996. — 978 с.
421. Юнг К. Г. Эмоциональные психологические типы / К. Г. Юнг // Психология эмоций / под ред.: В. К. Вилюнаса, Ю. Б. Гиппенрейтер. — М., 1984. — С. 238–251.
422. Юнг К. Г. Психоанализ и искусство / К. Г. Юнг, Э. Нойманн. — М.-К., 1996. — 304 с.
423. Явгуновская Р. А. Социальная экология этносов (философский анализ) / Р. А. Явгуновская. — М. : Наука, 1995. — 473 с.
424. Ядов В. А. Диспозиционная концепция личности / В. А. Ядов // Социальная психология. — Л., 1979. — С. 106–120.
425. Яковенко И. Г. Природа ритуала / И. Г. Яковенко // Мир психологии. — 1999. — № 3. — С. 81–99.
426. Яковлев В. П. Социальное время: формы выражения и свойства / В. П. Яковлев. — Ростов-на-Дону : Изд-во Ростовского ун-та, 1980. — 139 с.
427. Ямпольський Б. Местечко // Еврейские вести. — 2013. — № 1. — С. 56–65.
428. Янів В. Проблема психологічного окциденталізму України / В. Янів // Мандрівець. — 1994. — № 1. — С. 45–57.
429. Ярош К. Н. Современные задачи нравственного воспитания / К. Н. Ярош. — Харьков : Изд. Харьковск. пед. ин-та, 1999. — 237 с.
430. Ярская В. Н. Современный мир и проблема толерантности. Социальные отношения и социальные институты / В. Н. Ярская. — Горький : Горьковск. кн. изд., 1983. — 361 с.
431. Ярская В. Н. Время в эволюции культуры. Философские очерки / В. Н. Ярская. — Саратов : СГУ, 1989. — 382 с.
432. Ярская В. Н. Современный мир и проблема толерантности / В. Н. Ярская // Вестник психосоциальной и коррекционно-реабилитационной работы. — 1996. — № 1. — С. 69.

433. A critical dictionary of sociology, the University of Chicago Press. — Chicago : University Press, 1989. — 596 p.
434. Alland A. «Possession» in a revivalistic Negro church / A. Alland // J. for the Scientific Study of Religion. — 1961. — Vol 1. — P. 204–213.
435. Barry H. Relation of child training to subsistence economy / H. Barry, J. Child, M. Bacon // American Anthropology. — 1959. — Vol. 61 (1). — P. 51–68.
436. Bar-Tal D. Causes and consequences of delegitimation: Models of conflict and ethnocentrism / D. Bar-Tal // J. of Social Issues. — 1990. — Vol. 46. — P. 65–82.
437. Bell D. The Cultural Contradictions of Capitalism / D. Bell. — N.-Y., 1996. — 198 p.
438. Bell D. Sociological Journeys / D. Bell // Essays. — 1960–1980. — L. 1980. — P. 56–57.
439. Belloc N. B. Measurement of Physical Health in a General Population / Belloc N. B., Breslow L., Hochstim J. R. — 1971.
440. Berry J. W. Cross cultural psychology: Research and applications / J. W. Berry, J. H. Poortingo, M. H. Segall, P. R. Dasen. — Cambridge : Cambridge University Press, 1992. — P. 17.
441. Bird F. Participation Rates in New Religions and Para-Religious Movements / F. Bird, B. Reiner // J. for the Scientific Study of Religion. — 1982. — Vol. 21. — P. 1–14.
442. Bonny H. L. The role of taped music programs in the GIM process. Theory and Products / H. L. Bonny. — Baltimore, MD : JCM Book, 1980. — 213 p.
443. Brewer M. B. Ethnocentrism and intergroup attitudes: East African evidence / M. B. Brewer, D. T. Campbell. — N.-Y. : Halsted / Wiley, 1976. — 399 p.

444. Bourguignon E. The effectiveness of religious healing movements: a review of recent literature / E. Bourguignon // *Transcultural Psychiatry Research Review*. — 1976. — Vol. 13. — P. 5–21.
445. Bush C. Dreams, mandalas, and music imagery: therapeutic uses in case study / C. Bush // *The Arts in Psychotherapy*. — 1988. — P. 219–225.
446. Calhoun C. *Critical Social Theory* / C. Calhoun // *Culture, History and the Challenge of Diversity*. — Oxford-Cambridge : Mass, 1994. — 551 p.
447. Campbell A. *The Quality of American Life* / A. Campbell, P. E. Converse, W. Rogers. — N.-Y. : Russell Sage Foundation, 1976. — 129 p.
448. Csordas T. The rhetorical transformation in nature healing / T. Csordas // *Culture, Medicine, and Psychiatry*. — 1983. — Vol. 7. — P. 333–375.
449. Dammer J. *Methoden geisteswissenschaftlicher Padagogik. Einfiihrung in Hermeneutik, Panomenologie und Dialektik*. — 3 Aufl. / J. Dammer. — Mtinchen : Basel, E. Reinhardt, 1994. — 393 p.
450. Derogatis L. The Brief Symptom Inventory: An Introductory Report / L. Derogatis, N. Melisateros // *Psychological Medicine*. — 1983. — Vol. 13. — P. 595–605.
451. Dileo F. The use of a mind-revealing drug (D.P.T.), music, and mandalas in psychotherapy: a case presentation / F. Dileo, S. Grof, J. Kellogg // *In Proceedings of the Conférence of the American Art Therapy Association*. — Virginia, 1977. — P. 78–86.
452. *Duchamp du signe* / Ed.: Michel Sanouillet, Elmer Peterson. — Paris : Flammarion, 1994. — 224 p.
453. Durkheim E. *The Elementary Forms of the Religious Life* / Durkheim E. ; trans by J. W. Swai). — N.-Y. : Collier, 1961. — 233 p.
454. Easthope G. 3 Marginal Healers / G. Easthope // In: K. Jones (ed). *Sickness and Sectarianism*. — London : Gower, 1985. — 158 p.

455. Ethnic Identity. Creation. Conflict and Accommodation / Romanicci-Ross L. -De Vos g. ; Walmut Greek (Eds.) — London : New Delhi, 1995. — 577 p.
456. Etzioni A. Responsive Society Collected Essays on Guiding Deliberate Social Change / A. Etzioni. — San Francisco : S.U., 1991. — P. 177.
457. Ellwood R. A. Alternative Altars: Unconventional and Eastern Spirituality in America / R. A. Ellwood. — Chicago : University of Chicago Press, 1979. — 305 p.
458. Fichier J. H. The Catholic Cult of the Paraclete / J. H. Fichier. — N.-Y. : Sheed & Warrd, Inc., 1975. — 287 p.
459. Finkler K. Non-medical treatments and their outcomes (Part 1 & 2) / K. Finkler // Culture, Medicine, and Psychiatry. — 1980–1981. — Vol. 4. — P. 271–310.
460. Finkler K. The social consequences of wellness: a view of healing outcomes from micro and macro perspectives / K. Finkler // International J. of Health Services. — 1985. — Vol. 16. — P. 627–642.
461. Fischer R. Transformations of consciousness: a cartography II. The perception-meditation continuum / R. Fischer // Confinia Psychiatrica. — 1975. — Vol. 18. — P. 221–244.
462. Fischer R. Transformations of consciousness: A cartography. The perception-hallucination continuum / R. Fischer // Confinia Psychiatrica. — 1976. — Vol. 19. — P. 1–23.
463. Frank J. Persuasion and Healing / J. Frank. — Baltimore ; Maryland : The John Hopkins University Press, 1973. — 228 c.
464. Galanter M. Evangelical religions and meditation: psychotherapeutic effects / M. Galanter, P. Buckley // J. of Nervous and Mental Disease. — 1978. — Vol. 166 (10). — P. 685–691.
465. Garrison V. Sectarianism and psychosocial adjustment: a controlled comparison of Puerto Rican pentecostals and catholics / V. Garrison // In: Zaretsky



and Leone (eds). *Religious Movements in Contemporary America*. — Princeton : Princeton University Press, 1974. — 198 p.

466. Glaser H. *Das Verschwinden bei Arbeit. Die Chancen in neuen Tätigkeitsgesellschaft* / H. Glaser. — Düsseldorf, 1988. — S. 176.

467. Glik D. C. *Psychosocial Wellness Among Participants in Spiritual Healing Groups: A Comparison Groups Survey* / D. C. Glik // *Social Science and Medicine*. — 1986. — Vol. 22 (5). — P. 579–586.

468. Glik D. C. *Social, symbolic, and ritual dynamics of spiritual healing groups* / D. C. Glik // *Social Science and Medicine* forthcoming. — 1988. — 143 p.

469. Glik D. C. *Participation in Spiritual Healing, Religiosity, and Mental Health* / D. C. Glik // *Sociological Inquiry*. — 1990. — Vol. 60 (2). — P. 158–176.

470. Glik D. C. *The redéfinition of the situation: the social construction of spiritual healing experiences* / D. C. Glik // *Sociology of Health & Illness*. — 1990. — Vol. 12 (2). — P. 151–168.

471. Graves, Clare W. *Levels of Existence: An Open System Theory of Values* / Graves, Clare W. // *The Journal of Humanistic Psychology*, Fall. — 1970. — Vol. 10. No. 2. — P. 131–154.

472. Griffith E. E. H. *Psychological benefits of spiritual Baptist «Mouming»: An Empirical Assessment* / E. E. H. Griffith, G. E. Mahy, J. L. Young // *Am. Journal of Psychiatry*. — 1986. — Vol. 143. — P. 226–229.

473. Habermas J. *Stichworte zur Theorie der Sozialisation* / J. Habermas // *Ders. Kultur und Kritik*. — Frankfurt-Main, 1973. — 702 s.

474. Hage T. *Powers Ch.H. Post-Industrial Lives: Roles and Relationship in the 21-st-Century* / T. Hage. — Newbury Park : (Ca), 1992. — P. 72.

475. Herskovits M. J. *Les bases de l'anthropologie culturelle* / M. J. Herskovits. — Paris : Payot, 1967. — 543 p.

476. Idler E. L. Religious Involvement and the Health of the Elderly: Some Hypotheses and An Initial Test / E. L. Idler // Social Forces. — 1987. — Vol. 66. — P. 226–238.
477. James W. C. The Varieties of Religious Experience / W. C. James. — N.-Y. : Longmans, Green, and Company, 1902. — 49 p.
478. Jung C. G. Modern Man's Search of a Soul / C. G. Jung. — N.-Y. : Harcourt, Brace, and Johanson, 1933. — 208 p.
479. Jung C. G. Memories, dreams, reflections / C. G. Jung. — New York : Vintage, 1963. — 147 p.
480. Kiev A. (Ed.) Magic, Faith and Healing / A. Kiev. — N.-Y. : The Free Press, 1964. — 231 p.
481. Kellogg J. Mandala. Path of Beauty / J. Kellogg // Mandala Assessment and Research Institute. — Baltimore, Maryland, 1978. — 112 p.
482. Kellogg J. Color Theory from the Perspective of the Great Round of Mandala / J. Kellogg // Presented at Color Panel American Art Therapy Conference. Los Angeles, California. November 15, 1986. — 1986. — 201 p.
483. Kleinman A. Patients and Healers in the Context of Culture / A. Kleinman. — Berkeley, Calif : University of California Press, 1980. — 188 p.
484. Kleinman A. Why do Indigenous Practitioners Successfully Heal? / A. Kleinman, L. H. Sung // Social Science and Medicine. — 1979. — Vol. 13 (B). — P. 7–26.
485. Klineberg O., Zavaloni M. Nationalism and tribalism among African students / O. Klineberg, M. Zavaloni. — Paris : Payot, 1969. — 399 p.
486. Kłosowska A. Kultury narodowe u korzeni / A. Kłosowska — Warszawa, 1996. — 215 p.
487. Kluckhohn C. The concept of culture / C. Kluckhohn, W.H. Kelly. — N.-Y. : The Science of Man in the World Culture, 1945. — P. 78–105.
488. Kohlberg L. The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment / Kohlberg L. // Journal of Philosophy. — Vol. 70, No. 18. — P. 630–646.

489. Konopninski S. Zaburzenia w zachowaniu sie dzieci i srodowisko / S. Konopninski. —Warschawa : Pospolita, 1964. — 389 s.
490. Losch R. Okotyp // Kuttler W. Handbuch zur Okologie // R. Losch ; (Hrsg.) Bearb. von W. Kuttler und K. Steinecke /— Berlin : Zeit, 1993. — S. 305–308.
491. Le Vine R. Ethnocentrism: Theores of Conflict Ethnic Attitudes and Iroup Behavior / R. Le Vine, D. Campbell. — N.-Y., 1972. — P. 81–99.
492. Levin J. Corel! / J. Levin // J. New Age healing in the U.S. Social Science and Medicine. — 1986. — Vol. 23 (9). — P. 889–897.
493. Lex B. W. The neurobiology of ritual trance. In The Spectrum of Ritual: A Biogenetic Structural Analysis / B. W. Lex. — N.-Y. : Columbia University Press, 1979. — 312 p.
494. Ludwig A. M. Altered states of consciousness / A. M. Ludwig // In: Trance and Possession States / R. Prince, ed. — Montreal : R. M. Bucke Memorial Society, 1968. — 165 p.
495. Macrae M. Mandala Therapy / M. Macrae // In: The Psychotherapy Handbook / R. Herink, ed. — N.-Y. : Meridian Press, 1980. — P. 362–364.
496. Maslow A. Toward a Psychology of Being. — 2nd Ed. / A. Maslow. — N.-Y. : D. Van Nostrand, 1968. — 216 c.
497. Matsumoto D. Culture and psychology: Pacific Grove (Cal.) / D. Matsumoto. — Oxford : Oxford Press, 2001. — P. 78.
498. McGuire M. Words of Power: Personal Empowerment and Healing / M. McGuire // Culture. Medicine and Psychiatry. — 1983. — Vol. 7. — P. 221–240.
499. McGuire M. Ritual Healing in Suburban America / M. McGuire. — New Brunswick ; New Jersey : Rutgers University Press, 1988. — 133 c.
500. Moerman D. H. The Anthropology of Symbolic Healing / D. H. Moerman // Medical Anthropology Quarterly, 1979. — Vol. 20 (1). — P. 59–80.

501. Mouzelis N. Generation theory of nationalism same problems of definitions and methodology / N. Mouzelis // Theory of nationalism / Ed. by Hall J. A. — Cambridge ets : CUP., 1999. — P. 159.

502. Muller K. E. Ethnopedagogik: Sozialisation und Erziehung in traditionellen Gesellschaften. Tremml / K. E. Muller, K. Alfred. — Berlin : Zeit, 1992. — 456 s.

503. Nagel J. Constructing ethnic creating and recreating ethnic identity and culture / J. Nagel // Social Problems. — 1994. — Vol. 41, № 1. — P. 155–159.

504. Ness R. C. The impact of indigenous healing activity — an empirical study of two Fundamentalist churches / R. C. Ness // Social Science and Medicine. — 1980. — Vol. 148. — P. 167–180.

505. O'Keefe D. Stolen Lightning: The Social Theory of Magic / D. O'Keefe. — N.-Y. : Vintage Books, 1982. — 332 c.

506. Parsons T. Social Structure and Personality / T. Parsons. — N.-Y. : New York-Press, 1964. — 229 p.

507. Parsons T. The Social System / T. Parsons. — N.-Y. : New York-Press, 1951. — P. 149–150.

508. Pattison E. M. Faith Healing: A study of personality and function / E. M. Pattison, A. L. Lapins, H. A. Doerr // J. of Nervous and Mental Disease. — 1973. — Vol. 157. — P. 394–409.

509. Redclif-Brown A. R. Natural Science of Society-Glencoe / A. R. Redclif-Brown. — N.-Y. : New York-Press, 1957. — P.106.

510. Redclif-Brown A. R. Structure of Function in Primitive Society / A. R. Redclif-Brown. — Cambridge : Cambridge-Press, 1952. — P. 176.

511. Peacock J. Symbolic and psychological anthropology: the case of pentecostal faith healing / J. Peacock // Ethos. — 1984. — Vol. 12 (1). — P. 37–53.

512. Peterson L. R. Religiosity, Anxiety, and Meaning and Purpose: Religion's Conséquences for Psychological Well-Being / L. R. Peterson, A. Roy // Review of Religious Research. — 1985. — Vol. 27. — P. 49–62.
513. Skultans V. Empathy and Healing / V. Skultans // In: London B. (ed.) Social Anthropology and Medicine. — N.-Y. : Academy Press, 2007. — 104 p.
514. Sneek W. Charismatic Spiritual Gifts: A Phenomenological Analysis / W. Sneek. — Washington, DC : University Press of America, 1981. — 215 p.
515. Stack S. The Effect of Religious Commitment on Suicide / S. Stack // J. of Health and Social Behavior. — 1983. — Vol. 24. — P. 362–374.
516. Stephan W. G., Abalakuna-Daap M. Russia and West: Intercultural Relations / W. G. Stehpan, M. Abalakuna-Daap // Handbook of intercultural training / Ed. by D. Landis and R. Bhagat Thousand Oalas (Cal.) ets. — Sage, 1996. — P. 125.
517. Stoneguist E. W. The problem of the marginal man / E. W. Stoneguist // American Jornal of Sociology. — 1996. — Vol. 41, № 1. — P. 44–155.
518. Tajfel H. Social identity & intergroup relations / Tajfel H. — Cambridge ; Paris, 1982. — 302 p.
519. Toffler A. Futyre Shock / A. Toffler. — N.-Y. : New York-Press, 1971. — P. 185.
520. Toffler A. Previews and Premises: An Interview with the Author of «Future Shock» and «The Third Wave» / A. Toffler. — N.-Y. : New York-Press, 1983. — P. 34.
521. Wallis R. Marginal Medicine / R. Wallis, P. Morley. — New York : Free Press, 1976. — 224 p.
522. Westley F. The Complex Forms of thé Religious Life: A Durkheimian View of New Religious Movements / F. Westley. — Chico, California : Scholars Press, 1983. — 188 p.
523. Wilber K. A Sociable God / K. Wilber. — Boulder, Colorado : Shambala, 1983. — 276 p.

524. Witter R. A. Religion and Subjective Well-being in Adulthood: A Quantitative Synthesis / R. A. Witter, A. William, M. A. Stock, J. Haring // Review of Religious Research. — 1985. — P. 332–342.

## ДОДАТКИ

## Додаток А

### Методики для дослідження етнічної індивідуалізації



## Семантичний диференціал оцінки часу

Заповніть, будь ласка, ці таблиці. Уявіть собі плин часу... Оцініть інтуїтивно за цими ознаками

Минуле України +

Теперішнє України \*

Майбутнє України О

Довге	3	2	1	1	2	3	Миттєве
Активне	3	2	1	1	2	3	Пасивне
Напружене	3	2	1	1	2	3	Розслаблене
Радісне	3	2	1	1	2	3	Сумне
Стрімке	3	2	1	1	2	3	Застигле
Насичене	3	2	1	1	2	3	Пусте
Яскраве	3	2	1	1	2	3	Тьмяне
Зрозуміле	3	2	1	1	2	3	Загадкове
Велике	3	2	1	1	2	3	Мале
Поділене	3	2	1	1	2	3	Безперервне
Тривожне	3	2	1	1	2	3	Спокійне
Кольорове	3	2	1	1	2	3	Сіре
Об'ємне	3	2	1	1	2	3	Пласке
Широке	3	2	1	1	2	3	Вузьке
Далеке	3	2	1	1	2	3	Близьке
Безперервне	3	2	1	1	2	3	Преривчасте
Реальне	3	2	1	1	2	3	Уявне
Окреме	3	2	1	1	2	3	Загальне
Постійне	3	2	1	1	2	3	Мінливе
Глибоке	3	2	1	1	2	3	Мілке
Відчутне	3	2	1	1	2	3	Не відчутне
Світле	3	2	1	1	2	3	Темне
Замкнене	3	2	1	1	2	3	Відкрите
Зворотнє	3	2	1	1	2	3	Незворотнє
Ритмічне	3	2	1	1	2	3	Неритмічне

Намалюйте у вигляді кіл власне Минуле, Теперішнє, Майбутнє

**Семантичний диференціал для аналізу архетипічних персонажів**

Оцініть інтуїтивно за цими ознаками самого себе та персонажів казок і міфів вашого народу

Реальний	3	2	1	1	2	3	Казковий
Жіноче	3	2	1	1	2	3	Чоловіче
Доросле	3	2	1	1	2	3	Дитяче
Радісне	3	2	1	1	2	3	Сумне
Працьовитий	3	2	1	1	2	3	Лінивий
Войовничий	3	2	1	1	2	3	Мирний
Творчий	3	2	1	1	2	3	Реалістичний
Волелюбний	3	2	1	1	2	3	Смиренний
Хитрий	3	2	1	1	2	3	Розумний
Сильний	3	2	1	1	2	3	Слабкий
Патріотичний	3	2	1	1	2	3	Зрадливий
Шановний	3	2	1	1	2	3	Волоцюга
Щирий	3	2	1	1	2	3	Хитрий
Активний	3	2	1	1	2	3	Сором'язливий
Працює	3	2	1	1	2	3	Краде
Заплутує	3	2	1	1	2	3	Піклується
Добрий	3	2	1	1	2	3	Злий
Вольовий	3	2	1	1	2	3	Слабкий
Досягає свого	3	2	1	1	2	3	Піклується за всіх
Зваблює	3	2	1	1	2	3	Підкоряється
Володар	3	2	1	1	2	3	Підлеглий
Мандрівний	3	2	1	1	2	3	Хазяйновитий
Замкнений	3	2	1	1	2	3	Відкритий
Магічний	3	2	1	1	2	3	Пересічний
Сучасний	3	2	1	1	2	3	Давній

## Опитувальник «Механізми індивідуації»

№	Твердження	Ні	Раніше	Зараз	У майбутньому
1	Моя родина – багатонаціональна.				
2	Мене цікавить історія мого народу.				
3	Я іноді заново стикаюся з відомими фактами, відкриваючи в них щось нове.				
4	Іноді мені важко чітко визначити хто правий, хто винуватий, коли справа стосується національних питань				
5	Я відчуваю себе причетним до подій, що відбуваються зараз з моїм народом.				
6	Іноді мене настільки переповнюють думки та почуття про мій народ, що хочеться їх виразити у віршах або малюнках.				
7	Я відчуваю приналежність до свого народу.				
8	В моєму оточенні є люди різних національностей.				
9	Я б хотів детальніше знати свій родовід.				
10	Мені здається, що відомі історичні фігури минулого та сучасного були не зовсім такими, як про них кажуть в офіційних джерелах.				
11	Коли відбувається національний конфлікт, то в кожного є своя правда.				
12	В національних питаннях я намагаюсь діяти так, як підказує мені совість, навіть якщо іноді здоровий глузд заперечує.				
13	Буває, що я несвідомо малюю символи, що належать різним культурам.				

№	Твердження	Ні	Раніше	Зараз	У майбутньому
14	Я хотів би передати своїм дітям те, що отримав від пращурів.				
15	Іноді я не знаю, що відповісти на запитання про мою національність.				
16	Було б гарно довідатись про життя моїх пращурів.				
17	Я усвідомлюю, що деякі мої вчинки, що здавались мені малозрозумілими, є результатом мого виховання.				
18	Іноді, лише через багато років, стають зрозумілими справжні причини подій.				
19	Коли щось в моєму житті відбувається, я звертаю увагу на свою відповідальність з цього приводу.				
20	Народні пісні іноді глибоко хвилюють мене.				
21	Думаючи про минуле моєї родини я помічаю силу, що була в моїх пращурів.				
22	Буває, що я намагався не думати про те, до якого народу я належу.				
23	Я хочу відчувати свій зв'язок з історією та культурою мого народу.				
24	Тепер я інакше розумію історії з життя моєї родини, почуті у дитинстві.				
25	Розуміння того, що добре, що погано – справа совісті кожної людини.				
26	Незалежно від того, якими були мої батьки та прабатьки, я сам відповідальний за власне життя.				
27	Я охоче висловлюю свої думки та почуття з національних питань в Інтернеті.				

№	Твердження	Ні	Раніше	Зараз	У майбутньому
28	На мою думку минуле мого народу було цікавим та героїчним.				
29	Іноді я відчуваю сором, коли говорю з якої країни, та якої національності.				
30	Іноді в мене виникає потреба детальніше розібратись у своєму походженні.				
31	Іноді я з подивом помічаю в себе прояви «національного характеру».				
32	Деякі люди настільки погані, що заслуговують на смертну кару				
33	Своїми діями я можу вплинути на майбутнє.				
34	Малювання або ведіння щоденника допомагає мені зрозуміти себе.				
35	Мене цікавить історія і культура інших народів.				
36	Якби була можливість, я б постарався переїхати до іншої країни.				
37	Я хотів би розібратися, що в історії мого народу є правдивим.				
38	З часом, я починаю інакше розуміти знайомі з дитинства казки та прислів'я.				
39	Зло обов'язково буде покарано.				
40	Від моїх вчинків значною мірою залежить доля моєї родини.				
41	Мене охоплює подив та хвилювання коли я дивлюсь на рідні краєвиди.				
42	В кожній культурі є щось важливе і вона варта поваги.				

№	Твердження	Ні	Раніше	Зараз	У майбут- ньому
43	Мої батьки намагалися не розповідати про минуле нашої родини.				
44	Іноді щось примушує мене звертати увагу на свою національну приналежність.				
45	Переглядаючи старі фото моєї родини, я починаю краще розуміти їх життя.				
46	Будь які вчинки в ім'я добра мають бути виправдані.				
47	Мої успіхи та невдачі переважно залежать від мене.				
48	Якби я мав достатньо хисту, то хотів би відобразити ті почуття, що в мене виникають.				
49	Я відчуваю спокій та впевненість коли думаю про майбутнє свого народу.				
50	В усіх негараздах нашої країни винні люди інших національностей.				
51	В мене бувають дивні сновидіння, де я опиняюся в іншому часі або бачу дивні символи.				
52	Фільми та книги, що створені останнім часом, допомагають сформувати власну думку про історію мого народу.				
53	Для різних людей ті самі події можуть мати різне значення.				
54	Мої дії залежать від мене, а не спровоковані іншими людьми, або зовнішніми обставинами.				
55	Іноді подумки я складаю історії про своє життя та життя моїх пращурів і може колись розповідатиму				

№	Твердження	Ні	Раніше	Зараз	У майбут- ньому
	їх дітям.				
56	Спогади та думки про мій народ додають мені сили та впевненості.				

### Типи етнічної ідентичності

Оцініть своє ставлення до цих тверджень: -2 не згоден, -1 скоріше не згоден, 0 не знаю, +2 згоден, +1 скоріше згоден

	Я людина, яка		
1	Дотримується способу життя , свого народу та з великою цікавістю ставиться до інших народів		
2	Вважає, що міжнаціональні шлюби руйнують народ		
3	Часто відчуває переваги людей іншої національності		
4	Вважає, що права нації завжди важливіші ні права людини		
5	Вважає, що при побутовому спілкуванні національність не має значення		
6	Дотримується способу життя лише свого народу		
7	Звичайно не приховує своєї національності		
8	Вважає, що по справжньому дружити можуть лише люди однакової національності		
9	Часто відчуває сором за людей своєї національності		
10	Вважає, що для захисту інтересів свого народу підходять будь які засоби		
11	Не надає переваги будь – якій національній культурі, в тому числі і власній		
12	Часто відчуває перевагу власного народу порівняльно з іншими		
13	Любить свій народ, та поважає мову і культуру інших народів.		
14	Вважає необхідним зберігати чистоту нації		
15	Важко спілкується з людьми своєї національності		
16	Вважає, що взаємодія з людьми інших національностей часто призводить до неприємностей		
17	Байдуже ставиться до своєї національної приналежності		
18	Відчуває напругу, коли чує навколо чужу мову		



	Я людина, яка		
19	Готовий мати справ из представниками будь – якого народу		
20	Вважає, що його народ має право вирішувати свої проблеми за рахунок інших		
21	Часто відчуває неповноцінність в наслідок власної національної приналежності		
22	Вважає, що його народ більш обдарований та розвинутий, порівняльно з іншими		
23	Вважає, що люди інших національностей не можуть жити на території його країни		
24	Відчуває роздратування при близькому спілкуванні з людьми інших національностей		
25	Завжди знаходить можливість мирно домовитись у міжнаціональній суперечці		
26	Вважає за необхідне «очищення» культури свого народу від чужинських впливів		
27	Не поважає свій народ		
28	Вважає, що на Україні всі права користування ресурсами можна довірити лише його народу		
29	Ніколи не вважав міжнаціональні пробами важливими		
30	Вважає, що його народ не гірший та не кращий за інші		

**Авторський опитувальник «Механізми етнічної індивідуалізації»***Усвідомлення*

1. Моя родина — багатонаціональна.
2. У моєму оточенні є люди різних національностей.
3. Іноді я не знаю, що відповісти на запитання про мою національність.
4. Буває, що я намагався не думати про те, до якого народу я належу.
5. Іноді я відчуваю сором, коли говорю, з якої країни та якої національності.
6. Якби була можливість, я б постарався переїхати до іншої країни.
7. Мої батьки намагалися не розповідати про минуле нашої родини.
8. В усіх негараздах нашої країни винні люди інших національностей.

*Привласнення*

1. Я б хотів детальніше знати свій родовід.
2. Було б добре довідатися про життя моїх пращурів.
3. Мене цікавить історія мого народу.
4. Я хочу відчути свій зв'язок з історією та культурою мого народу.
5. Іноді в мене виникає потреба детальніше розібратись у своєму походженні.
6. Я хотів би розібратися, що в історії мого народу є правдивим.
7. Іноді щось примушує мене звертати увагу на свою національну приналежність.
8. У мене бувають дивні сновидіння, у яких я опиняюся в іншому часі або бачу дивні символи.

*Переосмислення*

1. Тепер я інакше розумію історії з життя моєї родини, почуті в дитинстві.
2. Я іноді знову стикаюся з відомими фактами, відкриваючи в них щось нове.

3. Мені здається, що відомі історичні фігури минулого та сучасного були не зовсім такими, як про них розповідають в офіційних джерелах.

4. Я усвідомлюю, що деякі мої вчинки, які здавалися мені малозрозумілими, є результатом мого виховання.

5. Іноді я з подивом помічаю в себе прояви національного характеру.

6. Із часом я починаю інакше розуміти знайомі з дитинства казки та прислів'я.

7. Переглядаючи старі фото моєї родини, я починаю краще розуміти її життя.

8. Фільми та книги, створені останнім часом, допомагають сформувати власну думку про історію мого народу.

### *Диференціація*

1. Іноді мені важко чітко визначити, хто правий, а хто винуватий.

2. Коли має місце конфлікт, то в кожного своя правда.

3. Іноді справжні причини подій стають зрозумілими лише через багато років.

4. Розуміння того, що добре, а що погано, — справа совісті кожної людини.

5. Деякі люди настільки погані, що заслуговують на смертну кару.

6. Зло обов'язково буде покаране.

7. Будь-які вчинки в ім'я добра мають бути виправдані.

8. Для різних людей одні й ті самі події можуть мати різне значення.

### *Інтерналізація*

1. Я відчуваю себе причетним до подій, що відбуваються зараз із моїм народом.

2. Я намагаюся діяти так, як підказує мені совість, іноді навіть у супереч здоровому глузду.

3. Коли щось у моєму житті відбувається, я звертаю увагу на свою відповідальність з цього приводу.

4. Своїми діями я можу вплинути на майбутнє.

5. Незалежно від того, якими були мої батьки та прабатьки, я сам відповідальний за власне життя.

6. Від моїх учинків значною мірою залежить доля моєї родини.

7. Мої успіхи та невдачі переважно залежать від мене.

8. Мої дії залежать від мене, а не спровоковані іншими людьми або зовнішніми обставинами.

### *Творча реалізація*

1. Іноді мене настільки переповнюють думки та почуття, що хочеться їх виразити у віршах або в малюнках.

2. Буває, що я несвідомо маюю символи, які належать різним культурам.

3. Народні пісні іноді глибоко хвилюють мене.

4. Я охоче висловлюю свої думки та почуття в Інтернеті.

5. Малювання або ведення щоденника допомагає мені зрозуміти себе.

6. Мене охоплюють подив і хвилювання, коли я споглядаю рідні краєвиди.

7. Якби я мав достатньо хисту, то хотів би відобразити ті почуття, що в мене виникають.

8. Іноді подумки я складаю історії про своє життя та життя моїх пращурів і, може, колись розповідатиму їх дітям.

### *Інтеграція*

1. Я відчуваю приналежність до свого народу.

2. Я хотів би передати своїм дітям те, що отримав від пращурів.

3. Думаючи про минуле моєї родини, я помічаю силу, що була в моїх пращурів.

4. На мою думку, минуле мого народу було цікавим і героїчним.

5. Мене цікавить історія та культура інших народів.

6. У кожній культурі є щось важливе, і вона варта поваги.

7. Я відчуваю спокій та впевненість, коли думаю про майбутнє свого народу.

8. Спогади та думки про мій народ додають мені сили і впевненості.

## **Додаток В**

### **Літературні та фольклорні джерела**

**Сон Г. Сковороди**

В північ 24 числа листопада 1758 р., в селі Коврай здавалося мені у сні, будьто би я розглядав різні стани життя людського в різних місцях. В одному місці був я, де царські палати, костюми, музика, танці, де залюблені то співали, то споглядали в зеркала, то бігали з кімнати в кімнату, здіймали маски, садовилися на багатій постелі і інше. Звідси повела мене сила до простого народу, де такі самі чинності доковувалися іншим способом і порядком. Люди ходили по вулицях із шклянками в руках, шуміли, веселилися, вешталися, як звичайно серед чорного народу буває; також любовні діла відбувалися у них вродженим способом. Тут, уставивши в один ряд мужеську, а в другий жіночу стать, розглядали, хто гарний, хто до кого подібний і хто з ким вартий бути парою. Звідси увійшов я до заїзних домів, де коні, упряж, сіно, де чув я розплати, сварки і інше.

Накінець сила повела мене в обширний і прекрасний храм. Тут немовби в день Зіслання Святого Духу служив я з діяконом літургію і пам'ятаю, що грімко проголошував: «Як святий еси, Боже наш» і інше. При тому по обох хорах чути було протяжні співи «Святий Боже...». Сам я, з діяконом перед престолом до землі кланяючися, почував внутрішнє, пресолодке вдоволення, якого описати не годен. Але й це місце було опоганене людськими гріхами. Грошелюбство несеться з мошонкою і торкається самого священика. Від м'ясних обідів, що відправлялися зараз у сусідніх кімнатах (до них від віттаря вели численні двері), уносився в час літургії запах до самої святої трапези. Тут я побачив ось яке жахливе і гідке видовище. Коли деяким не ставало до їдження птичого і звіринного м'ясива, тоді вони, тримаючи в руках над вогнем вдягненого в чорну ризу, вбитого чоловіка з голими колінами і в убогих сандалах, смажили літки, коліна і м'ясо, і, відрізуючи їх та відгризаючи, жерли зі спливаючим товщем. Це все робили вони немов якусь службу (божу). Я, не стерпівши смороду і цієї огидності, відвернувся і вийшов. Цей сон не менше насолодив мене, як і настрашив .

### Індивідуалізація в іудейській традиції

Дорогий... ні, вперше в житті не знаю, з чого почати листа. Що це зі мною? Напевно, переповнюють емоції. Це кумедно, враховуючи те, що пишу не комусь конкретно, а всім, усім Баал-тшува, навіть якщо вони самі себе такими не вважають.

Що ж я хочу сказати Вам і чому вирішила написати цього листа? Напевно, тому що ніколи б не наважилася висловити все це Вам особисто. Але досить вступів. І, будь ласка, дозвольте бути з Вами на ти.

Тшува — повернення... До чого, хочеться запитати. І завжди чуєш: «До Всевишнього». На це нема що заперечити, але можна пошепки додати: «Не тільки. Ще й до самого себе». Не знаю, наскільки ти згоден з останньою фразою, але доводити її не є метою мого листа. Я нічого не хочу доводити, не готова зараз ні з ким сперечатися, хочу просто сказати тобі, що дивлюся на тебе знизу вгору. Я виросла в релігійній родині, і те, до чого ти йшов через сльози, сварки і численні перешкоди, я отримала з народження — Шаббат, кошерну кухню, пісні за суботнім столом, релігійні книги на полиці. Мені не доводилося потайки від батьків читати благословення після їжі, тікати від них на Шаббат, не потрібно було проливати сльози, коли моя чергова тарілка була розкошерена, я не повинна молитися в транспорті, щоб не травмувати батьків. Мені не доводилося проходити через все це, але це не означає, що я закривала на це очі. Якось у розмові з подругою ми обговорювали необхідність виконання заповідей, для того щоб наблизитися до Всевишнього. «Як можна жити інакше? — дивувалася я. — Євреї не може жити без заповідей. Вони надають сенс його життю, дають відчуття зв'язку з Богом...». Красиві, правильні слова, і вони були сказані вчасно. Моя подруга робила перші спроби дотримуватися заповідей. Одне я не врахувала — її життєву ситуацію. За декілька днів батьки поставили їй ультиматум: релігія чи ми. Що їй було відповісти? З-під її ніг вибили опору. Тоді я подумала: «А що б я відповіла на її місці?». Сумнівів не залишалося — те ж саме.

Тоді я почала молитися Всевишньому, можливо, це була найбільш справжня моя молитва за всі ці роки (тоді я, скоріше за все, теж «повернулася, повернулася до Творця»): «Всевишній, Творець світу, Батьку, що Ти хочеш від своїх дітей? Вони хочуть повернутися до Тебе, вони шукають Тебе, Всевишній, але не знаходять... Ти розтинаєш моря, змушуєш сонце сяяти кожен день, Ти створив усе навколо для людини, щоб вона могла наблизитися до Тебе. Ти помістив людину в конкретну часову епоху, конкретну життєву ситуацію, зробив його сином саме цих батьків, але в результаті вона не може повернутися до Тебе. Чого ж ти хочеш?». Тоді я не знала відповіді, але тепер, через кілька років, знаю. На одному уроці Р. Шимона Анетдінова я почула фразу: «Там, де стоять Баал-тшува, не варті стояти навіть найбільші праведники». І раптом... спалах, я зрозуміла, це ж все пояснює! Якщо я не можу, це не означає, що вони не можуть. Баал-тшува можуть те, що іншим не доступно. У їх заплутаному світі, де всі пріоритети перемішані, вони можуть знайти істину. Ми насилу знаходимо її в нашому світі правильних пріоритетів.

А далі — чиста логіка. Щоб стояти вище праведників, потрібно працювати більше праведників. І це пояснює все: ті моменти, коли тобі здається, що Всевишній від тебе відвернувся, ті тертя з найближчими людьми, що виникають через виконання заповідей. Перед тобою — величезна гора, яку не можна подолати наскоком, на неї можна тільки підніматися найдрібнішими, найдрібнішими кроками. Кожне твоє зусилля, кожне подолання самого себе — це ще один крок не просто в твоєму особистому духовному піднесенні, це й крок до звільнення всього нашого народу. І чим більше я намагаюся допомогти Баал-тшува, тим більше розумію, хто кому насправді допомагає.

Твоя віра, твоє уміння побачити світло в темряві, твоя старанність у читанні незрозумілих єврейських літер у Сидурі — це те, що дає мені сили жити. І якщо є в житті щось вічне, то це не філософія, не наука і не мистецтво, це твій шлях, шлях тшуви. Коли ж прийде нагорода? Коли ти



зможеш озирнутися і побачити хоча б частину гори позаду? Коли ти зможеш з упевненістю сказати, що весь цей біль був вистражданий не дарма? Коли все, до чого ти прагнеш, стане реальністю? Тут, будь ласка, дай мені помріяти.

Коли ти будеш стояти під хупою з тією людиною, яка розділить цей шлях з тобою, ти зрозумієш, заради чого все це було. Коли збудуєш щасливу сім'ю і випадково звернеш увагу на те, з якою легкістю твої діти співають ті слова із Сидура, які ще не так давно здавалися тобі недоступними. Коли твої батьки, які весь цей час хотіли для тебе кращого, зрозуміють, що, живучи саме так, ти справді щасливий. Коли до тебе прийдуть уже «нові» Баал-тшува і попросять поради. Коли твої онуки будуть розповідати своїм друзям «страшні історії» про те, як їхні дідусь чи бабуся таємно дотримувалися Шаббату.

Але справжнє задоволення прийде тоді, коли через 120 років ти, перебуваючи зовсім близько до престолу Всевишнього, побачиш підкорену тобою за життя гору і з подивом виявиш, що весь твій біль, витрачені зусилля і сльози були сходинками Третього Єрусалимського Храму.

**Наратив (кримські татари)**

О п'ятій ранку троє солдат з автоматами розбудили маму та нас, дітей, і вигнали з хати. На те, щоб зібратись, у нас було не більше 10–15 хвилин, з дому ми встигли взяти лише гроші та декілька шматків в'яленого м'яса. Мати плакала, вона була сама: з чотирьох дорослих чоловіків (чоловік та троє дорослих синів) на момент депортації вдома не було нікого — двоє пішли на фронт (де один і загинув), чоловік у трудармії, 17-річний син — у лікарні. Вагони, у яких ми їхали, було призначено для перевезення худоби. Все село (а це 40 родин по 8–10 осіб) заштовхали в один вагон.

Ніхто не розумів: за що? куди? навіщо? Їхали близько 22 діб, зрідка нам давали кашу або суп, на зупинках жінки намагалися самі щось зварити з того, що встигли взяти з собою. Ніякої медичної допомоги не було, померлих просто викидали з вагонів... Пройшли десятиріччя, татари повернулися до Криму. Найперше я захотіла побачити дім, у якому народилася, село, де провела дитинство, випити води з домашнього колодязя, спробувавши втамувати багаторічну спрагу. Але село моє було зруйноване, всі шляхи до нього заросли травою. Я знайшла лише напівзруйновані стіни дому, де я зростала, і плакала, притулившись до них обличчям та губами, згадуючи минуле та людей, яким не судилося подолати цю зарослу тереном і кропивою дорогу додому.

Згадуючи своїх бабусь і дідусів, що вижили у ті часи, я починаю відчувати свою відповідальність перед прийдешніми поколіннями, бо кожен з нас вже зараз визначає долю своїх дітей та онуків.

**Пермська народна весільна пісня:**

Поутру ранёшенько, на заре,  
Щебетала ласточка на дворі.  
Всплакала девонюшка на морі.  
На белом горючем на камне  
По бережку батюшка гуляєт.  
«Гуляй, гуляй, батюшка, здорово!  
Сойми мене, дівушку, со моря,  
Со бела горючого каменя».  
У батюшки жалости не стало,  
Не снял мене, дівушку, со моря,  
Со бела горючого каменя.  
Поутру ранёшенько, на заре.  
Щебетала ласточка на дворі.  
Всплакала девонюшка на морі,  
На белом горючем на камне.  
По бережку миленький гуляєт.  
«Гуляй, гуляй, миленький, здорово!  
Сойми мене, дівушку, со моря.  
Со бела горючого каменя».  
У милого жалости достало.  
Он снял мене, діву, со моря,  
Со бела горючого каменя.

**Російська народна пісня**

Пойду в речку за водою,  
Возьму старого с собой.  
Ой, калина, ой, малина,  
Возьму старого с собой.  
Возьму старого с собой,  
Пихну в речку головою.  
Ой, калина, ой, малина,  
Пихну в речку головою.  
Пихну в речку головою,  
А сама пойду домою.  
Ой, калина, ой малина,  
А сама пойду домою.

### Єврейська казка «Дарунок з неба»

Жив собі дуже бідний мудрець та праведник рабі Ханіна. І навіть у суботу його їжею було зерно та холодна вода. Мовила йому жінка:

— У нас нема чого їсти, а кажуть, що на небі сидять праведники коло багатого столу, в них повно чудового вина та всього смачного, мабуть, навіть дешиці від того стало б нам, що відсвяткувати суботу.

Не міг реб Ханіна спокійно дивитись на сльози дружини, вийшов надвір і став молитись, прохаючи хоч щось від столу праведників. Раптом простяглася з неба біла рука та почулися слова:

— Ти просив щось від столу праведників, то тримай.

Реб Ханіна роздивився і побачив, що тримає ніжку від столу. Він дуже здивувався, але подякував за цей дарунок та заніс його до хатини. Хатина миттю перетворилася на палац, з'явилися гарні наїдки та вино. Щасливими та ситими провели вони цю суботу. Але як субота скінчилася, наснився рабі сон, що праведники сидять у раю, в білосніжному одязі та не можуть ані поїсти, ані попити як слід, бо без ніжки стіл хитається та все з нього падає. Порадився рабі з жінкою та вирішив повернути ніжку на місце. Він ревно молився, доки не простяглася рука та не забрала ніжку знов на небо. В цю ж мить все багатство щезло і він опинився в тій самій порожній хатині. Та рабі Ханіна і його дружина не сумували, вони раділи, що на небі сидять праведники кругом золотого столу і стіл стоїть рівно, як належить, на чотирьох ніжках.

**Єврейська пісня («Хава нагіла»)**

Давайте радоваться,  
Давайте радоваться,  
Давайте радоваться и ликовать.

Давайте петь,  
Давайте петь,  
Петь и ликовать.

Пробудитесь, братья, пробудитесь, братья!  
С радостным сердцем  
Пробудитесь, братья, пробудитесь, братья!  
С радостным сердцем.

**«Козьяш дивар»**

За хребтами гор — хребты,  
За годами - сотни лет.  
Много в мире суеты  
Неизвестных благ и бед.  
Кто пришел — нельзя познать,  
Кто уходит — знать не надо.  
Не предугадаешь града,  
Что смертельным может стать.  
День за днем чредой идет,  
Двигается за годом год.  
Не закончил все дела,  
Глядь — а жизнь уже прошла.

### Карпатська легенда

Пан-Біг зліпив Адама і Єву з глини та й каже: «Ходіть собі по раю, але абисьте не згрішити». А вони обоє були голі, й ціле тіло мали рогове, як наші нігті. А Єва підходила до Адама та й скусила його, бо кобіта то вміє гірше чоловіка скусити. Адам ся розпалив та й пішов з нею спати і так згрішив. То Пан-Біг не яблуко наказав йому їсти — то тільки дітям так ся каже: Пан-Біг казав їм іншого гріха не робити. Адам як згрішив, сховався поза дерево, бо ся встидав. Пан-Біг каже: «Ходи сюди, ходи не встидайся! Видиш: сповнив єси гріх!» І з Адама зникла та шкіра рогова, лише лишилася на нігтях на пам'ятку. Адам вирвав лопух і позакривав грішне тіло. Каже йому Пан-Біг:

На ж, Адаме, рискаль і мотику,

Іди робити на хліба партику.

А Єву Пан-Біг узяв та й витрутив із раю, і з неї зробилося дерево — єва (іва). Видите, як вона міцна? Ану ламай її кілька хоч, то не зламиш, бо жива!

Пішов Адам, робить, робить — нема нічого ні за ним, ні перед ним. Аж десь уполудне приніс йому ангел поживу. Каже до нього Адам: «Що то таке, що я роблю, а нічого ні за мною, ні передо мною?». Каже йому ангел: Ти скажи, як починаєш робити: «Господи, допомагай мені!». І від того часу йому все пішло, що й злічити не можна було того, що Адам скопав.

Але Адамові було дуже смутно. Прийшов до нього Пан-Біг та й каже: «Смутно тобі, Адаме? Жаль тобі за жінкою? А видиш, казав я тобі: не сповняй гріха». (Наступає створення другої Єви — з ребра Адамового.) Жили вони собі, працювали на хліб і мали сім синів і вісім доньок. Отже, ж то не гріх, коли брат із сестрою живе, бо коли на початку світу не був гріх, то й тепер не є. А єдна донька не мала пари і була межи братами і мала діти. То від неї походять сі світові дівчата, що пари не мають. Звідти пішли завитки і копилиці.

### Єврейська легенда

У Моше боліло серце за принижених та ображених. Несправедливість так непокоїла його, що він сказав Богові:

— О, всемогутній, суддя над всім світом! Не можу я стояти осторонь та дивитися, як принижують праведника, гноблять удову, ображають сироту. Прошу Тебе, проясни мені, як ти зчиняєш суд праведний. Хочу зрозуміти задум Твій, щоб пояснити всьому роду людському, що винагороджуєш ти людину за заслуги та караєш за гріхи. І казав Бог:

— Чую молитву твою, і покажу те, що ніхто зі смертних не бачив.

І побачив Моше: біжить тихенько потічок коло гірки, раптом звідкись під'їхав сильний гарний воїн, вдягнений у сталеву кольчугу. Нахилився він до води напитися та згубив гаманець з грошима. Не помітивши цього, сів він на коня та поїхав, а все його багатство лишилося лежати коло потічка. За декілька хвилин красивий хлопець-пастух привів до потічка череду по воду. Здивувався він, побачивши гаманець, узяв його тремтячими руками, подивився всередину та радісно вигукнув:

— Сьогодні щастя до мене повернулось! Дякую тобі, Боже! Не працюватиму я більше на жорстокого хазяїна. Повернуся додому, збудую матері дім, і буде вона спокійно свій вік доживати, а не тяжко працювати. Дякую тобі, Боже, дуже дякую!

І він швидко пішов до хазяїна, від якого більше не терпітиме кривди.

По тому Моше побачив, що до потічка підходить старий. Втомлений та змучений, він дістав скоринку чорного хліба та примостився на березі. Дожував її та заснув. А тим часом воїн повернувся, пригадавши, де згубив гаманця. Не знайшовши своїх грошей, він став вимагати їх в старого та врешті вбив його. Обшукав він вбоге майно старця, нічого не знайшов, пнув спересердя мертве тіло та поїхав. Побачивши все це, Моше запитав у Бога:

— Всевишній, Ти обіцяв показати мені, як у Твоєму світі панує справедливість, а тут я побачив лише приниження, несправедливість та



злочини. Невинна людина загинула від руки вбивці, а праведний на вид хлопець виявивався злодієм.

— Ти занадто поспішаєш у своїх рішеннях,— казав Бог. — Подивися на інші картини, та все стане ясно.

Побачив Моше кульгавого селянина, що вів за руку хлопчика. Якийсь старий ховається за кущем, ось він вискочив з-за кущів з ножем у руці та вбив селянина. Вихопив у нього гаманець із золотими. А ось з'явився солдат на коні. Він бачив сльози хлопчика та всю картину вбивства, але це не зачепило його за живе, він поїхав далі, сміючись.

Спантичений Моше задихнувся від жаху, а Бог сказав йому:

— Не дивуйся і слухай уважно, я відкрию тобі шляхи правосуддя. Старий, якого вбито біля потічка, і є той розбійник, що вбив селянина. Воїн — той самий, який не втрутився, а згодом відібрав гроші в розбійника. Пройшло десять років і він не впізнав волоцюгу.

— А пастух, — мовив Моше, — як я розумію...

— ...і є сином того селянина. Зоставшись без батька, він десять років тяжко працював, щоб прогодувати себе й матір. І ось тепер коло потічка пролилася кров того, хто проливав кров, було втрачено несправедне багатство, а вкрадений гаманець повернувся до законного володаря. Жодна людина не може отримати статку насильством та грабунком!

Зачувши ці слова, промовив Моше:

— Мій Боже, Ти праведний Суддя, ти точно відмірюєш покарання тому, хто його заслуговує, та стримуєш свій гнів. Благословенне Ім'я Твоє.

**Додаток В.11****Хасидське оповідання «Як в кого заведено»**

Хасид рабі з Коцька та хасид рабі з Чорнобиля обговорювали, як в кого заведено. Учень рабі з Чорнобиля розповів: «Ми не спимо всю ніч з четверга на п'ятницю, в п'ятницю ми роздаємо пожертви у відповідності з нашими статками, а в суботу ми читаємо Книгу псалмів».

«А ми, — розповів хасид з Коцька, — не спимо щоночі, скільки стає сили, роздаємо пожертви, якщо зустрічаємо бідних і якщо в нас в той час є гроші, ми читаємо ті псалми, що відповідають ситуації, а не всі підряд, бо щоб їх написати, Давиду знадобилося 70 років».

**Додаток В.12****Російська легенда**

Родила баба двойню. И посылает Бог ангела вынуть из нее душу. Ангел прилетел к бабе; жалко ему стало двух малых младенцев, не вынул он души из бабы и полетел назад к Богу. «Что, вынул душу?» — спрашивает его Господь. «Нет, Господи!» — «Что ж так?» Ангел сказал: «У той бабы, Господи, есть два малых младенца; чем же они станут питаться?». Бог взял жезло, ударил в камень и разбил его надвое. «Полезай туда!» — сказал Бог ангелу; ангел полез в трещину. «Что видишь там?» — спросил Господь. «Вижу двух червячков». — «Кто питает этих червячков, тот пропитал бы и двух малых младенцев!» И отнял Бог у ангела крылья и пустил его на землю на три года.

Нанялся ангел в батраки у попа. Живет у него год и другой; раз послал его поп куда-то за делом. Идет батрак мимо церкви, остановился и давай бросать в нее камни, а сам норовит, как бы прямо в крест попасть. Народу собралось много-много, и принялись все ругать его; чуть-чуть ни прибили! Пошел батрак дальше, шел-шел, увидал кабак и давай на него Богу молиться. «Что за болван такой! — говорят прохожие. — На церковь камни швыряет,

а на кабака молится! Мало бьют эдаких дураков!» А батрак помолился и пошел дальше. Шел-шел, увидал нищего и ну его ругать попрошайкою. Услыхали то люди прохожие и пошли к попу с жалобой: так и так, говорят, ходит твой батрак по улицам — только дурит, над святынею насмехается, над убогими ругается. Стал поп его допрашивать: «Зачем-де ты на церковь каменья бросал, на кабака Богу молился?». Говорит ему батрак: «Не на церковь бросал я каменья, не на кабака Богу молился! Шел я мимо церкви и увидел, что нечистая сила за грехи наши так и кружится над храмом Божиим, так и лепится на крест; вот я и стал шибать в нее каменьями. А мимо кабака идучи, увидел я много народу, пьют, гуляют, о смертном часе не думают; и помолился тут я Богу, чтоб не допускал православных до пьянства и смертной погибели». — «А за что облаял убогого?» — «Какой то убогий! Много есть у него денег, а все ходит по миру да собирает милостыню: только у прямых нищих хлеб отнимает. За то я назвал его попрошайкою». Отжил батрак свои три года. Поп дает ему деньги, а он говорит: «Нет, мне деньги не нужны; а ты лучше проводи меня». Пошел поп провожать его. Вот шли они, шли, долго шли. И дал Господь снова ангелу крылья; поднялся он от земли и улетел на небо. Тут только узнал поп, кто служил у него целых три года.

**Пекельне полум'я**

Одного разу жебрак зустрівся з ханом.

— Звідки ти йдеш, подорожній? — запитав правитель.

— З пекла, — відповів той.

— Що ж ти там робив?

— Та мені треба було вогню, щоб розпалити люльку, і я вирішив запитати, чи не поділяться мешканці пекла зі мною.

— То що, дістав вогню? — запитав хан.

— Та ні, тамтешній цар відповів, що в них нема. Я, звичайно, здивувався, як же ж так? На що хазяїн пекла відповів: «Та кажу тобі, нема в нас вогню, кожен приходить зі своїм».

**Козацька дума**

Ой у степу на могилі

На широкій Україні

Лежить козак там убитий,

Китайкою він покритий;

Що в головах ворон криче,

А в ніженьках коник плаче:

«Встань, козаче, ти проснися,

На Вкраїну подивися...»

### Історія про Баал-Шем-Това

Одного разу Баал-Шем-Тов з учнями зайшов у пустельну та суху місцевість.

— Рабі, якщо я зараз не вип'ю хоч ковтка води, то вмру! — промовив один з його учнів.

— Не турбуйся, — відповів рабі. — коли Всевишній створював цю місцевість, він передбачав, що п'ять з лишком років по тому тут йтимеш ти і захочеш пити.

«То лише гарні слова, — подумав учень. — Ймовірно, ребе хоче втішити та підтримати мене, але ж я знаю, що тут немає ані джерела, ані колодязя».

Не пройшло й десяти хвилин, як вони зустріли похмурого селянина, який ніс відро води. Він дав їм напиться та пробуркотів:

— Хоч щось сьогодні добре сталося, хоч людям води дав. Бо не знаю, що й робити, зовсім мій пан збожеволів. Що не день, то нові примхи і витівки. Он сьогодні примусив мене йти бозна куди з відром води!

— От бачиш, — звернувся Баал-Шем-Тов до учня, — створюючи світ, Всевишній передбачив і селянина, і відро води, і божевілля пана — все лише для того, що ти зміг напиться.

**Шакір Селім «Роздуми»**

В тяжелое время мы с вами живем  
И грустные песни порою поем  
О том, что уже никогда не вернем.  
Забыты, народ, твои дети,  
и сам ты сегодня гоним.  
Мир, глядя на нас, одним глазом смеется  
и плачет другим.  
Татары название дали земле,  
Но долгое время томились во мгле,  
Надежды ютились в остывшей золе.  
Едва приподнялись над горем,  
и снова народ весь гоним,  
Мир, глядя на нас, одним глазом смеется  
и плачет другим. <...>  
Довольно! Раздумьям очнуться пора!  
Неужто забыли, как жили вчера?  
Рассветы уходят— грядут вечера,  
А я же хочу одного:  
до конца быть с народом своим.  
Мир тоже за нас: одним глазом смеется  
и плачет другим.

**«Дума про козака Голоту»**

Ой полем киліймським,  
То шляхом битим гординським,  
Ой там гуляв козак Голота,  
Не боїться ні огня, ні меча, ні третього болота.  
Правда, на козакові шати дорогії —  
Три семирязі лихії:  
Одна недобра, друга негожа,  
А третя й на хлів незгожа.  
А ще, правда, на козакові  
Постоли в'язові,  
А онучі китайчані,  
Щирі жіноцькі рядняні;  
Волоки шовкові —  
Удвоє жіноцькі щирі валові.  
Правда, на козакові шапка-бирка —  
Зверху дірка,  
Травою пошита,  
Вітром підбита,  
Куди віє, туди й провіває,  
Козака молодого прохолоджає.

### Кримськотатарські казки

У давню давнину жив на світі старий, і був у нього син. Вони жили дуже бідно. Коли старий помирав, він заповів своєму сину лише старі чоботи, наказавши завжди тримати їх при собі. Було в той час сину років п'ятнадцять-шістнадцять. Вирішив він піти по світу щастя шукати. Перед тим, як піти з дому, він згадав батькові слова, поклав чоботи до торби, а сам пішов босий.

З часом він сильно втомився, але тільки надів чоботи, втома відразу пройшла, чоботи самі йшли дорогою, ще й наспівували веселу пісеньку. Так він дістався до міста і зупинився в хатинці старої бабусі. Розпитав він у неї:

— Як ідуть справи у вашому місті?

— Погано, — відповіла бабуся, — в нашого хана п'ятнадцять років тому помер син. З тієї пори все місто у великій жалобі, не можна ані сміятися, ані співати.

Пішов джигіт вулицею до палацу, пісні наспівує, чоботи музику грають. Люди дивуються: «Звідки такий веселий хлопець узявся?».

Візир тричі не пускав його до палацу, бо чекав, коли хан помре з туги, а він займе його місце й одружиться з його дочкою.

А хлопець не припиняв співати і танцювати. Нарешті йому пощастило, хан вийшов на подвір'я та запросив його до палацу. По тому хан зібрав усіх мешканців міста й звелів їм:

— Не можна так більше жити, досить нам печалитись і сумувати.

Тут вийшов наперед візир і каже:

— Цей хлопець — пройдисвіт і шахрай! Його треба вигнати з міста, він не сам танцює і грає, це замість нього роблять чоботи.

Хан йому й відповідає:

— Ну, як так, то вдягай чоботи та станцюй нам щось.



Надягнув візир чоботи, хотів станцювати, та не вийшло. Тільки ногу підніме, а інша до землі пристає. Люди засміялися, а хан з ганьбою прогнав візира.

Джигіта, який його звеселив, хан залишив у себе та видав за нього свою доньку. Коли хан помер, народ обрав джигіта своїм правителем.

### Загибель Гирея

Золото та жінка — дві загибелі, що чекають на чоловіка, коли до справи долучається шайтан.

Здавалося, не було на світі хана, могутнішого та розумнішого за солгатського, могутній Арслан-Гирей мав усе, щоб бути задоволеним. Сто три жінки та двісті наложниць, палац з мрамору, сади та кав'ярні, численні табуни коней та отари овець. Чого ще бажати?

Але вночі приходили до Гирея тривожні думки:

— Усе в мене є, лише мало золота. Де б взяти ще?

Звелів він привести мудреців з усього ханства.

— Хочу такий засіб, — звелів хан, — щоб камінь перетворювався на золото.

Подумали беки та мудреці: «Хан збожеволів, якби це було можливо, то це давно б люди зробили». Але сказали:

— Почекайте трохи, треба подумати.

Але хан нічого так і не дочекався, тоді вирішив пошукати мудреця серед народу. Беки його відмовляли: «Не можна хану ходити між людьми. Можна почути таке, чого не має чути ханське вухо».

— Усе ж піду.

Одягнувся він дервішем та пішов. Правду казали беки, багато образливого почув він про себе, поки ходив солгатськими базарами та кав'ярнями. Говорили й про останню його примху:

— Зовсім збожеволив хан, з каменю золото захотілося йому зробити.

А інші додавали:

— Спитався б краще в нашого Кяміл-джинджі, можливо, щось би й вийшло.

— А де живе Кяміл-джинджі?

І хан пішов до чаклуна, розповів йому чого хоче.

Довго мовчав джинджі.

— То як?

— Важко буде... Якщо все зробиш так, як я скажу, можливо, щось і вийде.

— Зроблю.

І хан поклявся великою клятвою:

— Хай заслабнуть в мене всі три печінки, якщо я щось порушу. І повторив:

— Уч талак бош олсун.

Тоді вони сіли на арбу і поїхали. На дев'ятий день приїхали до Керченської гори.

— Тепер підем.

Йшли в гору, поки не стала рости тінь. А коли зупнилися, джинджі почав читати закляття. На дев'ятому слові відкрився камінь і покотився у глибину, а за ним дві змії поповзли в підземний хід. Сяяла їхня луска місячним сяйвом, і побачив хан по стінах підземелля оголених людей, що танцювали козлиний танок.

— Тепер уже близько. Повторяй за мною: «Хел-хала-хал».

І щойно хан повторив ці слова, впали залізні ворота і хан увійшов до іншого світу. Розсунулися стіни підземелля, засяяла срібна стеля. Слаяв хан на купі золотих, і ціла купа їх летіла повз нього. З землі піднявся золотий камінь, наколо загорілися червоні вогні, і серед них хан побачив дівчину, яка лежала на пелюстці лотоса.

Завив чорний собака, здригнувся джинджі.

— Не дивися на неї.

Але хан зачудовано дивився. Для нього зникли всі скарби світу. Не чув Гірей її голосу, але все в його душі співало пісню ніжну, як пахощі виноградного цвіту.

— Швидше візьми гілку, що лежить біля її ніг, — сказав джінджі, — і всі багатства світу будуть у твоїх руках.

Піднялася з ложа царівна.

— Арслан-Гірей не вкраде в дівчини її чари. Він був хоробрим, щоб прийти, і, прийшовши, він покохав мене. Він залишиться зі мною.

Потягнулися вуста царівни назустріч хану, заколивалось повітря. Полетіли золоті іскри, винесли джінджі з надр Керченської гори та перекинули на солгатський базар.

Оточили його люди:

— Ти чув? Згинув наш хан, — казали йому. — Жаль Арслан-Гірея.

Але джінджі тихо покачав головою.

— Не шкодуйте за Гиреєм, він знайшов більше, ніж шукав.

### **Сини.**

Жив в одному аулі старий з двома дітьми. Як настав йому час помирати, позвав він синів та й каже:

— Любі діти, залишаю вам спадок, але не зі спадку ви будете багатіти. Дорожчі за гроші та майно три поради. Будете їх пам'ятати — буде вам добробут на все життя. Ось ці поради, запам'ятовуйте. Першими нікому не вклоняйтеся, нехай усі вам вклоняються. Будь-яку їжу їжте з медом. Спільте завжди на перинах.

Старий помер, сини забули його настанови та почали жити, як собі хотіли, — пити, гуляти, багато їсти та довго спати. За перший рік витратили всі батькові гроші, а на другий продали й худобу. На третій рік продали все майно з хати. Нічого стало їм їсти. Старший брат каже:

— Батько лишив нам у спадок три поради й казав, що з ними в нас буде добробут на все життя.

Молодший брат засміявся:

— Та пам'ятаю я ті поради, але чого вони варті? Батько казав: «Першими не вклоняйтеся, нехай інші вклоняються». Для цього треба бути найбагатшими, а зараз ми найбідніші. Він наказав всяку їжу їсти з медом. Чуєш! З медом! А в нас черствого шматка хліба немає, не те що меду. «Спіть на перині» — на якій перині? В нас і кошми подертої нема.

Старший брат довго думав, а потім промовив:

— Ти дарма смієшся, брате. Не зрозуміли ми тоді батькових настанов, а в його словах була мудрість. Він хотів, щоб ми першими, ще вдосвіта, виходили працювати в поле, тоді кожен, хто йтиме пізніше, буде з нами вітатися. А як добре попрацюєш цілий день, повернешся додому, то й хліб медом здаватиметься. І тоді на будь-якій лавці спатимеш, як на перині.

На другий день брати зранку пішли в поле, прийшли раніше від усіх. Йдуть люди на роботу — першими вітаються, бажають доброго дня. Цілий день працювали, не розгинаючись, то ввечері черства перепічка здалася їм солодшою за мед. Заснули на підлозі, а виспалися краще, ніж на перині. Так вони працювали щодня, тож зібрали добрий врожай і знову зажили багато, не забуваючи про добрі батькові поради.

### Хасидське оповідання

Коли Шнеуру-Залману виповнилося п'ять років, не було такого в Торі, чого б він не знав. Легко та швидко він знаходив відповіді на будь-які запитання. Хлопчик настільки легко навчався, що непокоївся, наче недостатньо ретельно виконує обов'язок вивчення Тори. У вісім років Шнеур-Залман склав коментар до Тори — велику працю, в якій було поєднано вчення славетних мудреців попередніх поколінь. Пройшло два роки, і однієї ночі хлопчикові наснився дивний сон, що його викликали у синагогу на суд. За столом сидять троє старих суддів, навпроти стоять ще троє, в них довгі бороди, а їхні обличчя сяють.

Він почув голос головного судді: «Троє мудреців позиваються на тебе до суду. Раші, Ібн Езра та Рамбан скаржаться, що досі їх праці були основою вивчення Тори, а як з'явився твій коментар, у цьому більше нема потреби». Почувши таке, хлопчик дуже злякався і не міг вимовити ані слова. Трохи заспокоївшись, він пообіцяв спалити свою працю до останнього аркуша.

Після цього мудреці по черзі підійшли до хлопчика та, поклавши долоні йому на голову, благословили його. «Тобі судилося відкрити новий шлях служіння Всевишньому, ти даси світу як відкрити Тору, так і її таємне вчення».

Прокинувшись, Шнеур-Залман відчув страх і розгубленість. Він постився та молився, але цей сон повторився ще двічі. Тоді він вирішив, що має виконати свою обіцянку, і рукопис було кинуто у вогонь. Хлопчик, у подальшому відомий як Алтер Ребе, дотримав своєї обіцянки, а мудреці дотримали своєї. Шулхан Арух Арав, що його рабі уклали у 25 років, та Танія (фундаментальна праця вчення Хабад), написана у зрілі роки, дійсно відкрили людям нове розуміння Божественного світла.

## Українські пісні

Є світ великий, є ще й синє море,  
На тих синіх морях росте чемерушка,  
На тій чемерушці три голуби радять.  
Єден голуб каже: «Я ся пушу в море».  
Другий голуб каже: «Винесу пісочку».  
Третій голуб каже: «Я його розсію,  
Я його розсію на штири часточки:  
Першая часточка — світаннєчко раннє,  
Другая часточка — сонце праведненьке,  
Третяя часточка — ясен місяченько,  
Четверта часточка — дробен дощик сіє.  
Світаннєчко каже: «Нема понад мене:  
Як я засвітаю, весь мир утішаю...»

Святі збиралися, раховалися — не дораховалися св. Миколи.  
Кого взяти по Миколу послати?  
Петрика взяти, по Миколу послати.  
Петрик їм відказує: «Я коня не маю, Миколи не знаю».  
Іллю взяти, по Миколу послати.  
Ілля їм відказує: «Я коника маю, Миколу знаю!»  
Тільки що Юрія коня сідлає, два рази уїжджає,  
з двора їздить, Миколу стрічає.  
«Де ж ти, Миколо, позабавився?»  
«Я по полю ходив, росу росив,  
я по межі ходив, жито родив;  
я по бору ходив та рої садив».

**Оповідь про св. Юрія**

Одна баба вийшла на двір, а Юрій їде на білім коні побіля її воріт, а за ним біжать вовки. Вона злякалася, убігла в хату і розказала чоловікові. Чоловіку захотілось побачити се диво. На другу ніч пішов він у ліс, ізліз на дерево і дивиться. Баче він, що Юрій на білім коні їде, а за ним вовки біжать. Зліз Юрій з коня, сів на траві, а вовки полягали найкруги його. І каже він вовкам: «Тобі, сірий, на вечеру ягня, що там-то лежить, тобі — те, тобі те то». Усім, усім надавав вечеряти, а одному старому кривому вовкові нічого було дати. Він каже йому: «А тобі, старий, от того чоловіка, що на дубові сидить». Усі вовки порозбігались, куди післав їх Юрій, а кривий вовк до його дуба; сів, та й сидить, поки злізе той чоловік. Але чоловік з дерева не злізає. Сидів, сидів чоловік і таки пересидів вовка: устав той з-під дуба і побіг собі другої «пищі» шукати. Тоді чоловік мерщій з дуба зліз та драла. Прибіг до пильщиків, що близько дерево пиляли. «Добрі люде, прийміть мене до себе, я вам буду помагати». Вони прийняли його, годували, а він їм дерево помагав пиляти. Як лягли вони вже спати, цей чоловік каже їм: «Бережіть мене, люде добрі, щоб вовки не витягли; як устережете, вік вам буду за те робити!». Вони положили його між собою в середину і вкрили його свитами та кожухами та й заснули. Уранці як поставали, огляділись — нема чоловіка, вовк таки витяг його.

## **Додаток Г**

### **Результати емпіричного дослідження етнічної індивідуалізації**



## Додаток Г.1

### Результати розрахунків системи зв'язків в структурі етнічної індивідуалізації

	Вік	рефлексія	інтуїція	Відповідальність	альтруїзм	цінності	Соціальна бажаність	рефл	Етап
возраст	1	,043	,092	,114	,291**	,025	-,139	-,004	,058
шк1	,043	1	,320**	,356**	,302**	,442**	,000	-,067	,260*
шк2	,092	,320**	1	,417**	,391**	,327**	,175	,162	,016
шк3	,114	,356**	,417**	1	,251*	,414**	,119	-,111	,026
шк4	,291**	,302**	,391**	,251*	1	,334**	-,236*	-,024	,231*
шк5	,025	,442**	,327**	,414**	,334**	1	,070	-,056	,184
шк6	-,139	,000	,175	,119	-,236*	,070	1	-,186	-,398**
Рефл	-,004	-,067	,162	-,111	-,024	-,056	-,186	1	,156
Етап	,058	,260*	,016	,026	,231*	,184	-,398**	,156	1

\*\* – Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

\* – Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

## Додаток Г.2

### Кореляційні зв'язки між механізмами етнічної індивідуалізації

	усві	привл	переосм	дифер	Інтернал	творч	інтеграція	сжо	марі	н	но	с
Усві	1	-,116	,150*	,114	,147*	,107	-,062	,159*	,263**	,131	-,038	,272**
Привл	-,116	1	,487**	,469**	,289**	,276**	,326**	,298**	,257**	,397**	,120	-,151*
переосм	,150*	,487**	1	,496**	,269**	,363**	,354**	,539**	,181*	,083	,093	,307**
Дифер	,114	,469**	,496**	1	,224**	,018	,036	,263**	,468**	,126	,087	,214**
інтернал	,147*	,289**	,269**	,224**	1	,142	,347**	,334**	,262**	-,109	-,043	-,061
Творч	,107	,276**	,363**	,018	,142	1	,222**	,205**	-,037	,249**	,098	,241**
інтеграція	-,062	,326**	,354**	,036	,347**	,222**	1	,432**	,063	-,038	-,066	-,082
Сжо	,159*	,298**	,539**	,263**	,334**	,205**	,432**	1	,389**	-,069	,031	-,077
Марі	,263**	,257**	,181*	,468**	,262**	-,037	,063	,389**	1	-,150*	-,059	,008
Н	,131	,397**	,083	,126	-,109	,249**	-,038	-,069	-,150*	1	,046	,205**
Но	-,038	,120	,093	,087	-,043	,098	-,066	,031	-,059	,046	1	,106
С	,272**	-,151*	,307**	,214**	-,061	,241**	-,082	-,077	,008	,205**	,106	1

## Описові статистики

Descriptive Statistics

	N	Minimum	Maximum	Mean	Std. Deviation
Вік	184	21,00	49,00	29,2283	6,92915
Усві	184	2,00	6,00	3,5598	,80076
Привл	184	,00	8,00	4,4837	1,87586
переосм	184	1,00	8,00	4,8859	1,80861
Дифер	184	2,00	7,00	5,2446	1,25012
інтернал	184	3,00	8,00	6,5000	1,27609
Творч	184	1,00	8,00	3,4837	1,73984
інтеграція	184	2,00	8,00	4,9348	1,45463
Н	184	4,00	17,00	10,5761	2,78652
Но	184	8,00	25,00	18,2500	4,12675
С	184	23,00	49,00	38,2228	5,62968
Норм	184	13,00	25,00	21,8424	2,84041
Ізоляц	184	5,00	16,00	9,1359	3,18604
Нігіл	184	5,00	20,00	9,0870	3,28817
Фанат	184	5,00	16,00	10,9185	3,02429
Ігнор	184	8,00	25,00	14,6304	3,48836
етноцентризм	184	4,00	18,00	9,5272	2,74396
Valid N (listwise)	184				

Communalities

	Initial	Extraction
Усві	1,000	,552
Привл	1,000	,797
переосм	1,000	,677
Дифер	1,000	,789
інтернал	1,000	,452
Творч	1,000	,698
інтеграція	1,000	,494
Н	1,000	,547
Но	1,000	,410
С	1,000	,743
Марі	1,000	,586
Норм	1,000	,336

Изоляц	1,000	,631
Нігіл	1,000	,591
Фанат	1,000	,654
Ігнор	1,000	,647
етноцентризм	1,000	,580

Extraction Method: Principal Component  
Analysis.

## Порівняльні статистичні дослідження

Total Variance Explained

Component	Initial Eigenvalues			Extraction Sums of Squared Loadings		
	Total	% of Variance	Cumulative %	Total	% of Variance	Cumulative %
1	2,985	17,562	17,562	2,985	17,562	17,562
2	2,478	14,574	32,135	2,478	14,574	32,135
3	1,865	10,969	43,104	1,865	10,969	43,104
4	1,580	9,294	52,398	1,580	9,294	52,398
5	1,275	7,502	59,900	1,275	7,502	59,900
6	1,128	6,636	66,536			
7	,980	5,765	72,301			
8	,874	5,138	77,440			
9	,837	4,922	82,362			
10	,678	3,986	86,347			
11	,532	3,132	89,479			
12	,493	2,902	92,381			
13	,428	2,517	94,898			
14	,324	1,906	96,804			
15	,237	1,394	98,198			
16	,181	1,066	99,264			
17	,125	,736	100,000			

Extraction Method: Principal Component Analysis.

	Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
	F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
								Lower	Upper
Вік	,752	,387	-3,254	325	,001	-2,59691	,79819	-4,16719	-1,02664
			-3,224	294,074	,001	-2,59691	,80544	-4,18208	-1,01175
Усві	1,451	,229	-4,064	325	,000	-,39826	,09799	-,59103	-,20549

			- 3,968	272,762 000	-39826 10036	-59583 -20069
Привл	,001	,971	-,095 -,095	325,924 306,222,924	-,01980,20858 -,01980,20842	-,43013,39053 -,42992,39032
переосм	,083	,773	-,081 -,081	325,935 307,814,935	-,01623,20011 -,01623,19968	-,40991,37745 -,40913,37668
Дифер	,004	,948	,395 -,394	325,693 301,441,694	,05575,14100 -,05575,14147	-,22163,33314 -,22263,33414
інтернал	,119	,730	,670 -,672	325,503 308,691,502	,09441,14081 -,09441,14038	-,18260,37141 -,18183,37064
Творч	,162	,688	-,455 -,453	325,649 299,753,651	-,08973,19720 -,08973,19812	-,47768,29821 -,47961,30015
інтеграція	,210	,647	-,056 -,056	325,955 301,231,955	-,00927,16416 -,00927,16474	-,33223,31369 -,33345,31491

	Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
	F	Sig.	t	df	Sig. (2- tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
								Lower	Upper
Вік	4,429	,036	-,590 -,559	271 152,359	,556 -,577	-,55826 -,55826	,94579 -,99787	-2,42029 -2,52970	1,30378 1,41319
Усві	10,359	,001	- 4,104 -, 3,667	271 133,220	,000 -,000	-,48516 -,48516	,11821 -,13231	-,71789 -,74687	-,25243 -,22345
Привл	8,692	,003	- 2,916 -, 3,241	271 228,650	,004 -,001	-,65114 -,65114	,22327 -,20092	-1,09069 -1,04702	-,21158 -,25525
переосм	7,125	,008	- 2,299 -, 2,463	271 208,458	,022 -,015	-,50739 -,50739	,22070 -,20603	-,94190 -,91357	-,07288 -,10121
Дифер	3,762	,053	- 3,944	271	,000	-,59813	,15164	-,89667	-,29959

			- 4,261	213,053,000		-59813,14037		-87482	-32144
інтернал	9,071,003		- 2,190	271,029		-33146,15137		-62947	-03345
			- 2,446	231,575,015		-33146,13549		-59842	-06450
Творч	5,258,023		- 5,209	271,000		-1,10057,21127		-1,51651	-68464
			- 5,619	212,218,000		-1,10057,19587		-1,48667	-71448
інтеграція	1,009,316		- 1,418	271,157		-25623,18073		-61204	09958
			- 1,483	195,845,140		-25623,17278		-59698	08453

	Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
	F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
								Lower	Upper
Вік	11,334,001		4,976	254,000		4,49215,90284		2,71414	6,27016
			5,624	171,401,000		4,49215,79881		2,91539	6,06891
Усві	10,085,002		3,205	254,002		,33756,10531		,13016	,54496
			3,549	162,981,001		,33756,09513		,14972	,52540
Привл	10,695,001		- 5,209	254,000		-1,25242,24045		-1,72594	-,77889
			- 6,125	189,028,000		-1,25242,20448		-1,65578	-,84905
переосм	9,874,002		- 2,605	254,010		-,61413,23576		-1,07842	-,14984
			- 2,941	170,975,004		-,61413,20880		-1,02630	-,20196
Дифер	,002	,968	- 1,075	254,284		-,18599,17305		-,52679	,15481
			- 1,082	131,521,281		-,18599,17191		-,52605	,15407
інтернал	,307	,580	-554	254,580		-,09722,17560		-,44304	,24860
			-563	134,225,575		-,09722,17275		-,43889	,24445

Творч	1,756	,186	1,606	254	,109	,37258	,23193	-,08417	,82934
			1,730	152,560	,086	,37258	,21541	-,05299	,79816
інтеграція	,769	,381	3,127	254	,002	,61534	,19676	,22785	1,00282
			3,275	143,223	,001	,61534	,18788	,24397	,98671

Ranks

етнопр инал	N	Mean Rank
Вік		
1	184	242,16
2	143	293,07
3	89	249,10
4	72	148,35
Total	488	

## Додаток Г.5

# Результати аналізу за Крускалом Уоллісом динаміки механізмів етнічної індивідуації

Test Statistics<sup>a,b</sup>

	усві	привл	переосм	дифер	інтернал	творч	інтеграція
Chi-Square	39,879	33,826	8,605	16,403	5,471	38,247	14,118
Df	3	3	3	3	3	3	3
Asymp. Sig.	,000	,000	,035	,001	,140	,000	,003

a. Kruskal Wallis Test

b. Grouping Variable: етнопринал

Test Statistics<sup>a,b</sup>

	норм	изоляц	нігіл	фанат	ігнор	Єтноцентризм
Chi-Square	50,902	29,715	25,332	27,919	2,112	27,009
Df	3	3	3	3	3	3
Asymp. Sig.	,000	,000	,000	,000	,550	,000

a. Kruskal Wallis Test

b. Grouping Variable: етнопринал



## **Додаток Д**

### **Приклади творів образотворчого мистецтва**

**В. Цаголов «Українські Х-файли»**

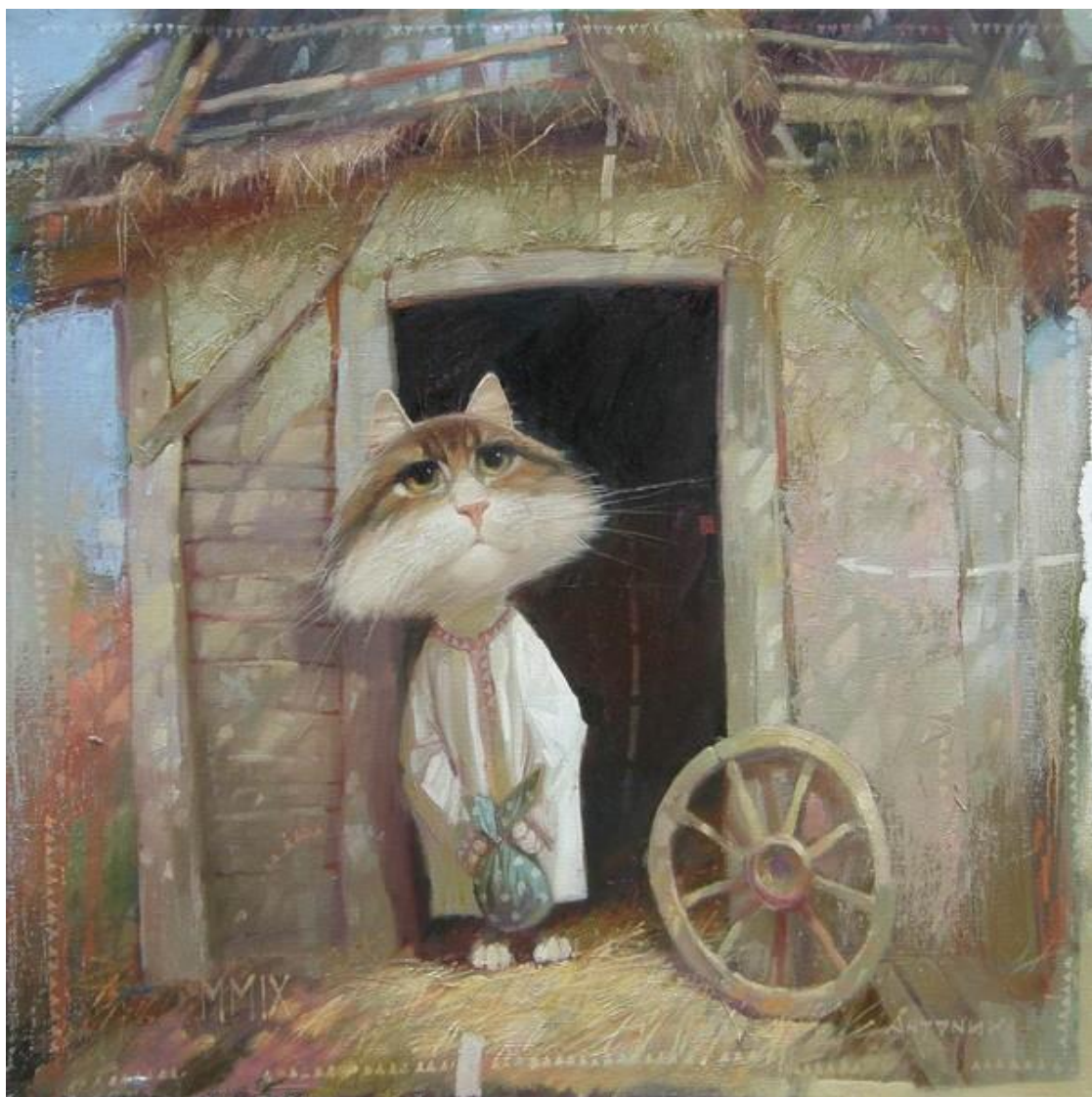
**Ю. К. Камишний «Я теж україночка»**



**О. Антонюк Бог випробовує Авраама**

**О. Антонюк «Христос і самарянка»**



**О. Антонюк Вихід із розореного будинку**



**О. Ройтбурд «Т. Шевченко» з циклу «Если в кране нет воды...»**



О. Ройтбурд «Пророк»



Додаток Д.7

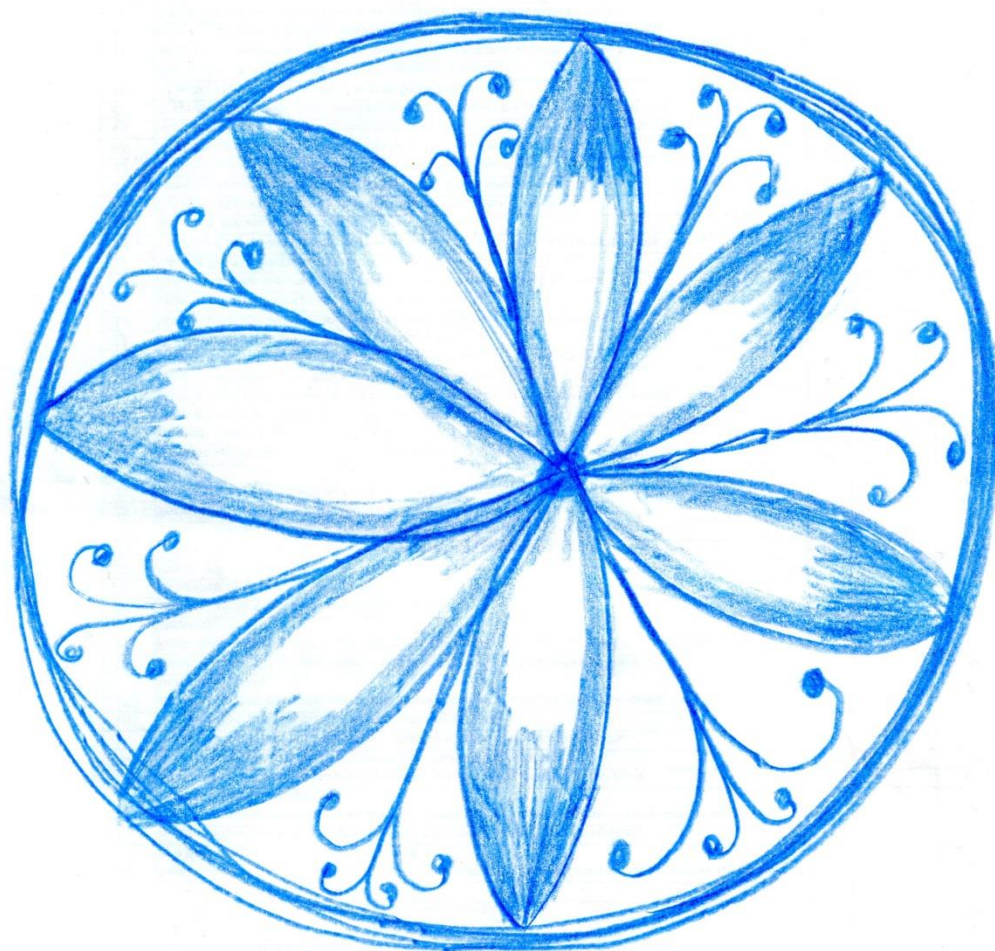
Е. Изетов «Музиканти»





## **Додаток Е**

**Зразки малюків мандал, створених респондентами**

**Мандала (російський досліджуваний)**

**Манда́ла (украї́нська досліджува́на)**

**Мандала (українська досліджувана)**



**Манда́ла ( досліджувана з етнічно невизначеної групи)**